Paul Evdokimov

TAINA IUBIRII

Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe

Traducere de **Gabriela Moldoveanu**

„Binecuvântat eşti Doamne, Dumnezeul nostru, sfinţitorul nunţii celei tainice şi preacurate şi legiuitorul nunţii celei trupeşti, păzitorul nestricăciunii şi chivernisitorul cel bun al celor de trebuinţă vieţii. “

(Rugăciune din slujba Cununiei)

CUVÂNT ÎNAINTE

Taina iubirii este prima filă a dipticului (cea de a doua fiind *Femeia şi mântuirea lumii)* pe care Paul Evdokimov l-a consacrat harismelor specifice bărbatului şi femeii şi Tainei iubirii umane (*Taină* în sensul sacramental).

Este un lucru ştiut de toată lumea că *erosul* nu şi-a aflat loc în creştinismul istoric decât, mistuit, în realizările spirituale ale monahismului. Creştinismul a luptat pentru a afirma transcendența persoanei - împotriva elanului orb al speciei şi a idolatriei plăcerii impersonale. Această transcendență se împlineşte în unirea mistică, în care „dorința se întoarce la originea ei", cum spune Sfântul Grigorie Palama. Cu toate acestea, tensiunea monahală dintre persoană şi fire a devenit de multe ori o tensiune mult prea mare în care au năvălit întreaga sensibilitate dualistă şi tot spiritualismul dezincarnat. De aici visul unei condiții „angelice" asexuate, teama de feminin, jena manifestă a atâtor Părinți ai Bisericii în fața textului biblic din *Facerea* în care se celebrează minunata întâlnire a bărbatului cu femeia în Rai, deci înainte de cădere. Unii dintre ei au ajuns până la a spune că Dumnezeu a creat femeia tocmai pentru că a prevăzut căderea şi pentru a asigura istoria mântuirii. Sau, mai mult, au văzut în însăşi intensitatea plăcerii erotice originea inevitabilă a morții: afirmație profundă, dar care uită atât condiția paradisiacă cât şi minunea, cea dintâi minune făcută de Hristos, de la nunta din Cana. Se pare că de-a lungul secolelor creştine, părți întregi din Evanghelie au fost lăsate în umbră sau chiar negate: atitudinea liberă şi eliberatoare a lui Iisus față de femeile cele mai „necurate" sau cele mai „păcătoase" după Lege; reamintirea de către Iisus a intenției originare a Creatorului, privind „consubstanțialitatea" bărbatului şi a femeii - „ei vor fi un singur trup". Mântuitorul nu a reamintit acest adevăr ca să dea o nouă lege, nu în perspectiva unui legalism, ci pentru a-i reda sensul, puterea de atracție, pentru a-i oferi harul din nou.

E suficient să ne gândim la interdicțiile în acelaşi timp rudimentare şi lubrice ale „pocăiților" - în Orient ca şi în Occident - ori

la pedepsirea adesea înspăimântătoare a femeii adultere - „cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi piatra asupra ei" - şi vom înțelege revolta modernă împotriva a ceea ce a fost luat drept concepția creştină despre sexualitate...

Trebuie s-o spunem deschis: în istoria creştinătății nu se observă, în acest domeniu, o mare diferență între diferitele Biserici. Totuşi, Biserica Ortodoxă, fiindcă a păstrat căsătoria preotului ca în primele secole (pe când în Occident oroarea față de sex şi mai ales față de femeie a dus la celibatul obligatoriu al clerului, justificat astăzi, este adevărat, cu totul altfel), fiindcă a relativizat legalismul prin noțiunea de „iconomie", adică de respect față de fiecare destin personal, a oferit, în cea de a doua jumătate a secolului trecut şi prima jumătate a celui actual, un teren favorabil unei noi conştiințe a valorii spirituale a iubirii umane. Să nu ne înşelăm totuşi, această reflecție n-a venit doar din partea Ortodoxiei tradiționale, ci din întâlnirea, în Rusia, dintre oameni care au făcut experiența modernității occidentale, a impasurilor ei, dar şi a exigențelor ei, şi o Biserică la care aderaseră în mod liber, la vârstă adultă, laici purtători ai unei experiențe de viață, deseori tragică, ferm hotărâți să atingă esențialul, înlăturând formele clericale şi pioase ale fariseismului. E vorba de filosofii religioşi ruşi, care, primii în lumea creştină, mi se pare, au presimțit sensul spiritual al *erosului* şi au început să se ridice deasupra schismei fatale ce s-a produs între iubirea umană şi creştinism. Căci aceşti bărbați, care erau şi mari intelectuali *occidentali,* purtau în ei această aşteptare a unei iubiri personale, într-o reciprocitate liberă, care caracterizează modernitatea şi îşi croieşte cu greutate un drum între mitul în cele din urmă hedonist al lui Don Juan şi mitul în cele din urmă fuzionai al cuplului Tristan şi Isolda; cu alte cuvinte, între libertatea fără iubire sau iubirea fără libertate. Această gândire rusă a fost amplă şi complexă, adesea contradictorie. Dacă-i lăsăm de-o parte pe poeți (a căror căutare şi ale căror intuiții s-au cristalizat în admirabilul *Jivago* al lui Pasternak), să enumerăm cel puțin numele câtorva filosofi religioşi: Buharev şi voința lui de a o rupe cu separarea clericală pentru a se căsători şi a trăi smerit printre oameni; Soloviev şi Bulgakov care, prin simbolul înțelepciunii, descoperă feminitatea

creației şi chiar feminitatea lui Dumnezeu, şi visează o iubire profund personală, dar eliberată de orice expresie carnală; Rozanov care, dimpotrivă, cu accente biblice care-l opun tradiției monahale, celebrează dulceața trupurilor ca limbaj al fidelității; Berdiaev, pentru care iubirea adevărată face să explodeze orice obiectivare socială şi ecleziastică, anticipează transfigurarea lumii, dar nu are sens decât în libertate; Vîşeslavțev, care opune obsesiei freudiene a genitalului o „etică a erosului transfigurat"...

Moştenirea acestei căutări o găsim la Evdokimov. Moştenire pe care el a acceptat-o reuşind să-i folosească inspirația în contextul Europei contemporane (utilizând, de exemplu, simbolistica lui Jung fără a-i prelua şi sistemul).

În *Femeia şi mântuirea lumii* vocațiile proprii bărbatului şi ale femeii se formulează prin două limbaje: un limbaj trinitar pe de o parte, pentru că ființa umană este după chipul lui Dumnezeu, masculinul reflectând mai curând *Logosul,* iar femininul *Pneuma;* pe de altă parte, un limbaj hristic, pentru că Hristos recapitulează umanul integral, masculinul găsindu-şi arhetipul în Ioan Înainte-Mergătorul (şi familia lui spirituală de la Ilie la martorii Apocalipsei), iar femininul în Maica lui Dumnezeu şi Femeia înveşmântată în soare...

În *Taina iubirii* (acest titlu este o expresie a Sfântului Ioan Gură de Aur, unul dintre puținii Părinți ai Bisericii pe care preocupările pastorale şi simțul lor biblic i-au condus la valorizarea iubirii umane), Paul Evdokimov îşi fondează cugetarea pe cele două descrieri ale creației bărbatului şi femeii din *Facere,* relatări pe care Iisus le asociază pentru a pune simultan, în cuplu, unitatea şi alteritatea. Ca să reluăm o profundă exegeză iudaică, Dumnezeu a creat omenescul - *ha adam* - masculin şi feminin. Luând nu o coastă (fr. *côte),* ci o parte (fr. *côté),* o jumătate a acestei realități încă insuficient diferențiată, El pune femeia față în față cu bărbatul. Şi aceasta este descoperirea unui *altul,* care îmi este totuşi consubstanțial - „os din oasele mele şi carne din carnea mea". Se văd corespondențele teologice pe care Evdokimov le pune în lumină cu multă uşurință: taina Treimii, Dumnezeul inaccesibil care se face împărtăşibil. Iubirea omenească, în plenitudinea ei originară, reflectă Comuniunea Trinitară; alteritatea lui

Dumnezeu este cea care întemeiază alteritatea umană, alteritatea *celuilalt* iar harul Său întemeiază întâlnirea...

Şi, totuşi, Evdokimov cunoaşte prea bine viaţa şi arta lucidă a asceţilor de a identifica maladiile spiritului după semnele lor, ca să se lase furat de lirism. El dovedeşte că despărţirea de Dumnezeu a antrenat şi antrenează despărţirea de celălalt. Diversitatea în unitate a bărbatului şi a femeii s-a transformat (după cădere) într-un „război al sexelor" cu atât mai nemilos cu cât apropierea mereu încercată şi mereu pierdută a Paradisului face ca bărbatul şi femeia să fie tot mai dezamăgiţi unul de celălalt. Aservirea femeii, revanşele ei şi fascinaţia pe care ea o exercită, demonizarea femininului, gnozele fuzioniste de care *Biblia* are oroare, sunt tot atâtea aspecte ale situaţiei prezente a *erosului.* Evdokimov, adesea ironic în această carte, incriminează concepţia latină a „dreptului natural". Poligamia era „naturală" pentru Patriarhii Vechiului Testament, aşa cum este încă în Islam. Poliandria era „naturală" în Tibet, în secolul al XIX-lea, prostituţia aducea cel mai „natural" echilibru puritanismului monogam al familiei burgheze...

Numai Hristos, ne spune Evdokimov, poate reconcilia cu adevărat bărbatul şi femeia, poate să autorizeze armonia *erosului* cu persoana. *Taina iubirii* pune în stare de tensiune cele două cuvinte ale Apostolului: „În Hristos nu este nici bărbat, nici femeie" şi „în Domnul, nici femeia fără bărbat, nici bărbatul fără femeie". Fiecare, dincolo de orice definiţie funcţională, e aşezat în deplina sa demnitate de persoană. În acelaşi timp, este restabilită consubstanţialitatea nupţială, cei doi poli luându-şi locul lor în deplinătatea chipului lui Dumnezeu.

În această perspectivă, taina nunţii nu are nevoie să fie justificată, pentru că îşi are propria sa evidenţă. Rânduiala ei depinde numai de comuniunea persoanelor în toată deplinătatea ei tainică, sacramentală. „Din această împlinire debordantă, scrie Evdokimov, copilul poate veni ca un fruct, dar nu procreaţia determină şi constituie valoarea căsătoriei". Adevărata iubire este fecundă. Dar această fecunditate nu se exprimă doar prin copil: poate fi şi prin facerea de bine, prin slujirea aproapelui, câteodată printr-o creaţie comună.

În mizeria şi dezordinea vieţilor noastre, iubirea adevărată impune

aşadar, ca şi monahismul, dar într-un fel mai smerit şi aparent mai banal, asceză şi sfinţenie. Ea implică de altfel, atât pentru bărbat cât şi pentru femeie un „monahism interiorizat" (o altă temă fundamentală a lui Evdokimov), acea singurătate bună pe care fiecare trebuie s-o respecte în celălalt pentru a menţine viu simţul alterităţii lui. Numai distanţa permite uneori presimţirea unităţii, numai o cunoaştere în care celălalt cu cât este mai bine cunoscut se revelează şi mai necunoscut, permite adâncirea şi reînnoirea iubirii.

Această asceză a iubirii omeneşti îşi află sensul ei deplin în noţiunea de *castitate,* atât de importantă pentru filozofii religioşi ruşi. Castitatea nu înseamnă neapărat abstinenţă, ea înseamnă integritatea şi integralitatea duhului, a inimii-duh care poartă toată puterea vieţii, a *erosului,* în întâlnirea cu o persoană, făcând din trup nu numai un obiect, ci poezia unei tandreţi adevărate. Limbajul trupului ar fi un strigăt de neînţeles şi sfâşietor dacă el n-ar revendica adevărata veşnicie, cea care se manifestă de-a lungul timpului, a răbdării, a fidelităţii.

Bărbatul şi femeia angajaţi în această taină trebuie să ştie că nu vor face niciodată mai mult decât să descifreze parţial iubirea nemărginită care îi precede şi îi susţine, iubirea lui Hristos şi a Bisericii, însăşi Iubirea Comuniunii Sfintei Treimi. Astfel ei pot regăsi întotdeauna (aproape întotdeauna), prin iertare, smerenie şi încredere, mai profund decât iubirea lor precară şi anemică, această profunzime inepuizabilă care le va reînnoi întâlnirea.

În toate acestea, subliniază Evdokimov, Biserica formulează sensul, oferă puterea dătătoare de viaţă a Tainei, fără a impune interdicţii şi reţete. Şi iarăşi câteva pagini ironice, dar sănătoase, despre controlul naşterilor pe care Biserica Catolică a vrut să-l reglementeze. Biserica Ortodoxă, mai mult decât o spune Evdokimov, cunoaşte şi ea asemenea tentaţii. Dar, în general, ea s-a menţinut într-o mare discreţie. Sfaturile date sunt personale şi ţin seama de „vârstele" vieţii conjugale. Biserica învaţă despre semnificaţia şi măreţia iubirii, despre asceza şi responsabilitatea pe care le implică şi denunţă extrema gravitate a avortului. În rest, ea ştie că nimeni nu poate hotărî în locul cuplului. Ceea ce contează sunt persoanele,

calitatea relației lor şi nu metodele (în afara celor care provoacă un mic avort imediat după concepție) despre care este foarte greu de spus dacă rămân sau nu „naturale”. Aceste discuții între clerici celibatari au ceva morbid pentru cei care le poartă (sau, pur şi simplu, comic) iar pe credincioşi i-ar infantiliza dacă n-am şti că de multă vreme nu le mai iau în seamă. Atitudinea Bisericii ruse, pe care o prezintă Evdokimov, constă în dezvăluirea sensului şi în a lăsa restul la conştiința soților, ajutați de câte ori este cazul de un părinte duhovnicesc. Aceasta este şi poziția atât de viguros afirmată de Patriarhul Athenagoras.

Nu-i mai puțin adevărat că acum contextul istoric este schimbat şi că astăzi Paul Evdokimov, fără a-şi modifica în fond viziunea, ar fi prezentat-o, fără îndoială, altfel. Pentru prima oară în istorie, femeia a dobândit stăpânire deplină asupra conceperii, ceea ce, în atmosfera nihilismului contemporan, amenință cu o sinucidere colectivă a unei importante părți a speciei umane. Poate că ar fi trebuit să se sublinieze mai mult importanța şi taina copilului, actul conştient de credință pe care îl constituie astăzi „aducerea pe lume”, biologic şi spiritual, a acestui oaspete minunat al cuplului.

Evdokimov aminteşte, în sfârşit, că Biserica Ortodoxă, în dragostea ei de mamă, nu-i exclude de la Sfânta Împărtăşanie pe cei divorțați şi, în anumite cazuri, constată inexistența căsătoriei, mergând până la a permite şi binecuvânta, nu fără o tonalitate de pocăință, noi căsătorii. Nu este vorba aici de îngăduință, ci de o „iconomie” evanghelică la modul cel mai propriu, încredințată duhovnicilor şi episcopilor, şi pentru care persoana şi destinul ei unic depăşesc orice generalitate, orice obiectivare, orice legalism. „Sâmbăta este pentru om şi nu omul pentru sâmbătă”. Perspectivă pe care Occidentul creştin, atât de profund sfâşiat de problemele sale, începe să n-o mai ignore. Perspectivă care nu este, trebuie să amintim, propunerea unei Biserici tolerante sau secularizate, ci a unei Biserici care pune întotdeauna în primplan adâncimea Tainei şi necesitatea ascezei.

Olivier Clément

INTRODUCERE

„N-aţi citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat şi femeie. Şi a zis: ...omul ... se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup?". Tulburării resimţite de ucenici: „dacă astfel este pricina omului cu femeia, nu este de folos să se însoare", Domnul îi răspunde concis: „la început nu a fost aşa" şi „cine poate înţelege cuvântul acesta să înţeleagă" (cf. Mt. 19,1-12).

Acest scurt dialog scoate cu tărie în relief ameţitoarea distanţă dintre ordinea divină şi instituţiile umane. Când anume a virat „ceea ce a fost la început" spre „ce este acum" rămâne învăluit în negura vremurilor şi „în amurgul zeilor". Nouă nu ne rămâne decât să urmărim o serie de crize care sunt în acelaşi timp înfricoşătoare judecăţi.

Creştinismul a înălţat unirea conjugală la demnitatea de Taină. Dar această revoluţionară promovare s-a izbit de o tendinţă, adânc ancorată în mentalitatea universală, care priveşte căsătoria doar din punctul de vedere exterior al utilităţii sociologice, din perspectiva drepturilor şi a îndatoririlor. Însăşi taina iubirii, dimensiunea ei ascunsă, totdeauna unică şi personală, rămâne în umbră, neatingând mai deloc moravurile şi obiceiurile omeneşti. Un „humus mental" format de-a lungul miilor de ani rezistă cu străşnicie la „metanoia" evanghelică, la „răsturnarea minţii" cerută de ea.

Psihologia modernă foloseşte termenul *über Ich* sau *super ego* (supra-eu) pentru a desemna conştiinţa colectivă. Aceasta are o influenţă enormă; prin intermediul ata-vismelor ancestrale, ea apasă cu toată greutatea asupra oricărei conştiinţe individuale. Arhetipurile şi complexele acţionează cu vraja lor obscură. *Super* ego-ul veghează asupra echilibrului aparent al ideilor primite. El îndepărtează cu dibăcie orice „metanoia" (răsturnare, convertire) începută, susceptibilă să trezească angoasa şi conştiinţa dureroasă în faţa valorilor falsificate. Orice minte care îndrăzneşte să se opună conformismului, care se întreabă dacă nu cumva este dintre cele ce „pot primi cuvântul" lui Dumnezeu, este imediat suspectă în ortodoxia sa. Este hipnoza

oricărei „credințe vechi", or vechimea ca atare nu este niciodată un criteriu valid, ea se poate scleroza față de ce era „la început" în gândirea lui Dumnezeu care este mereu actuală şi virgină, fiind dincolo de timp.

Pe de altă parte, „constrângerea repetiției" se exercită reproducând mereu aceleaşi situații, formează false mituri, cum este, spre exemplu, mitul masculin al virilității, al fecundatorului[*], al semincerului. În felul acesta, de-a lungul mileniilor, femeia a fost subordonată bărbatului, cuplul subordonat necesității speciei şi iubirea procreației.

Apăsătoarea moştenire a antichității îşi află ecou în asceza în curs de constituire. În mediul esenian, la călugării din Qumran, cei desăvârşiți cultivau celibatul care devine o trăsătură a iudeo-creştinismului primitiv. Exaltarea celibatului la sirieni (puțin supli din fire) ajunge să condamne căsătoria: Saturnil, Tațian, Marcion, Evanghelia egipteană[**], iar mai târziu Ioan Cassian. Gândirea creştină exaltă fecioria în mod pozitiv, ca pe o valoare aparte, dar nu se menține întotdeauna la această înălțime, ajungând la aspectul negativ, la deprecierea căsătoriei. în curentele ei extremiste, lupta împotriva trupului îl identifică pe acesta cu pofta sexuală, apoi cu femeia şi recomandă fuga din fața a tot ce este feminin. Uneori ai impresia că ar fi vorba numai de mântuirea bărbaților şi că cel ce vrea să se mântuiască trebuie, înainte de toate, să scape de femei. Este aici o reminiscență a gnosticismului, pentru care „mântuire" înseamnă „eliberarea de sex" şi unde femeia este redusă la sexualul pur şi, prin aceasta, la demonic. Un asemenea tip de ascet refuză să-şi vadă chiar şi propria mamă, fiind femeie, şi sexul „blestemat" îl nelinişteşte chiar şi în lumea animală. Catarii împing această asceză „encratită"[1] până la

---

[*] Autorul foloseşte cuvântul *le générateur* care în limba franceză înseamnă „care face să nască", care zămisleşte. Bărbatul este, deci, principiul activ. Potrivit spiritului limbii franceze, bărbatul zămisleşte, femeia naşte. De altfel, este preluarea terminologiei biblice. În istoria sfântă numai o singură dată se foloseşte verbul „a zămisli" cu referire la o persoană feminină, în cazul Sfintei Fecioare Maria: ea nu numai a născut, ci a şi zămislit, *(n. Pr. V. Răducă)*

[**] Carte apocrifă *(n. red.)*

[1] Secta gnostică a „encratiților", adică a „abstinenților", tratau căsătoria ca pe un adulter. În serviciul euharistie înlocuiau vinul cu apa, de unde şi numele de „acvarieni"

limită şi declară căsătoria o nelegiuire satanică.

Este curios faptul că tocmai la eremiți „problema feminină" devine cea mai actuală, ceea ce o reduce la aspectul ei „arzător" şi o compromite pentru totdeauna. Unii învățători consideră inutilă înmulțirea speciei umane şi reduc scopul căsătoriei doar la evitarea desfrâului; de aceea iubirea conjugală prea ardentă frizează adulterul. Cu ce balanță ar trebui măsurată ardoarea? Cine poate să prevadă efectele unor asemenea calcule asupra unei iubiri abia înmugurite, cel mai adesea caste, fără nici o urmă de erotism? Numai o ființă abstractă poate să „inventeze" asemenea înfrânări şi să otrăvească cu bănuielile sale bobocul unei flori gata să se deschidă. Femeile care răspund cerințelor unei astfel de asceze prost înțelese sunt cunoscute astăzi ca „femei frigide", iar medicii ştiu ce drame generează această atitudine în intimitatea conjugală. Ele îşi aduc bărbații la impotență sau îi împing la substituiri extraconjugale. Pe de altă parte există ființe nefericite din cauza singurătății, care caută, fie şi pe lângă prostituate, doar o prezență feminină, o iluzie de iubire şi, în aceste cazuri limită erotismul, sexualitatea propriu-zisă nu mai bucură...

Când este simplistă, exaltarea fecioriei atinge paradoxul. Ea pare să spună că religia creştină s-ar defini prin celibat şi ar face din căsătorie o excepție tolerată. în elementul tainic şi irațional al ființei sale, omul se vede dezgolit de taina lui, determinat în întregime de psihologia cea mai elementară şi de sociologia cea mai pragmatică. în acest caz s-ar putea spune că Evanghelia n-a adus mari schimbări în acest sens. Este uşor de înțeles ce adâncă tulburare pot implanta în sufletul feminin, sensibil şi atent, numeroasele afirmații ale marilor dascăli ai Bisericii, afirmații pur gratuite, chiar dacă vin din partea unor autorități spirituale altminteri incontestabile[2]. S-a ajuns până acolo încât s-ar părea că între vârful omenirii, Fecioara Maria, cea „mai cinstită decât Heruvimii şi mai slăvită fără de asemănare decât

(în Răsărit, către 170).

[2] De exemplu: „Femeia este uşa infernului", „Împărăția cerurilor este patria eunucilor" (Tertulian, *De cultu faeminarum; De monogamia,* III, 8); Sfântul Ambrozie spune: „Persoanele căsătorite pot roşi de starea în care trăiesc" (P.L. 16, 346); pentru Clement al Alexandriei: „Oricărei femei ar trebui să-i fie ruşine la gândul că este femeie". (P.G. 8,429)

Serafimii", şi o fiinţă feminină nedesăvârşită şi demonizată nu mai există o a treia posibilitate. O impresionantă alienare s-a instalat în istorie ca situaţie normală.

Principiul legalist şi finalist al gândirii iudaice pătrunde din interior şi impregnează puternic o anumită gân-dire creştină ce riscă uneori să „se aşeze pe scaunul lui Moise" şi să dezvolte un rabinism transpus[3] în spaţiul creştin. Pe de altă parte, monofizismul[4], soluţie a facilităţii, iese de multe ori la suprafaţă deformând conştiinţa teologică. Dascălii Bisericii din epoca patristică îşi centrează interesul asupra problemelor dogmatice; ei înşişi călugări, şi cei mai mulţi dintre ei neîntinaţi, n-aveau nici experienţa necesară, nici destul interes şi nici timp pentru o filozofie a iubirii. Foarte bogată în tratate de ascetică, această epocă trece pe lângă misterul transfiziologic al sexelor. Eroismul magnific al asceţilor a dat o luptă hotărâtoare în lăuntrul omului şi 1-a exorcizat de puterile demonice, dar cu un preţ care ajunge până la dezumanizarea raporturilor dintre bărbat şi femeie. Multe din părerile unor teologi despre dragostea conjugală par a fi extrase din manuale de zoologie, iar cuplul este privit doar din punctul de vedere al înmulţirii şi al creşterii copiilor. Aflăm aici şi un întreg sistem al relaţiilor de „ordonare", de „subordonare" şi de „supraordonare", pentru a şti dacă bărbatul este conducătorul sau capul. Problema iubirii în sine şi a sensului ei rămâne deschisă până astăzi, dezvă-luind marea nelinişte: scolastica favorizează procreaţia, dar castrează iubirea...

PUŢINĂ ISTORIE

Cu ocazia reacţiei salutare împotriva ereziilor, a libertinajului şi a

[3] B.-M. Lavand, în articolul *L'Idée divine du mariage* din *Etudes Carmélitaines,* 1938, p. 169, scrie (nota 2): „E de ajuns să parcurgi un studiu ca acela al lui P. Peter Browe, S. J., *Beitrage zur Sexualethik des Mittelalters,* Breslau, 1932, ca să-ţi faci o idee despre persistenţa şi răspândirea, în evul mediu creştin, a practicilor şi a regulilor care explică doar un insuficient discernământ al limitelor moralului şi al «legalului» în Vechiul Testament (îndepărtare momentană de Biserică, de slujbele religioase şi de Sfintele Taine a femeii după ciclu, a mamei după naştere, a soţilor după raporturi conjugale etc.)"· Vezi studiul lui Dominikus Linder, *Der Usus Matrimonii,* Munich, 1929.

[4] Cuvânt grec care înseamnă „o singură natură". Erezia care poartă acest nume recunoaşte în Hristos numai firea divină şi îi suprimă fi rea umană.

delăsării, trebuie că s-a produs în conştiinţa teologilor o amplificare a sexualului ajungând în unele cazuri până la obsesie, însoţită de o subestimare a căsătoriei. În focul polemicii, dreapta judecată suferă deformări: la teoreticienii cei mai pesimişti în privinţa trupului, concepţia lor, din lipsă de experienţă, nu e decât o viziune a minţii; la ceilalţi, asceza extremă a urmat unei vieţi la fel de extrem de dezordonate.

Chiar şi în ziua de azi, în Occident, multe tratate despre căsătorie sunt scrise de călugări sau de celibatari: de aceea ele nu-şi ating obiectivul şi rămân în afara subiectului. Poate cineva să scrie ceva exact, unde să nu intervină nici program, nici resentiment, nici iluzie, nici teorie, despre cel care-i este complet opus, în afară de cazul în care a avut o revelaţie specială? Aşa cum nu li se cade celor căsătoriţi să ţină discursuri despre monahism, tot aşa nu e potrivit pentru celibatari să facă fenomenologia erosului. Am putea regreta că nu Sfântul Petru a scris despre problemele din capitolul al şaptelea din *Epistola întâi către corinteni.*

Fecioarele s-ar minuna cu siguranţă dacă ar şti că în timpul logodnei sexualitatea este pur şi simplu inexistentă şi că apoi, în viaţa conjugală, ea evoluează foarte repede, trecând pe un cu totul alt plan decât cel care continuă să preocupe imaginaţia lor. În unirile armonioase şi a căror viziune este nedeformată prin false teorii, are loc o spiritualizare progresivă a sexualităţii până la atingerea castităţii conjugale. Trupul nu este ceva ce poate fi despărţit de su-flet sau redus la tăcere; el este biosfera în care se întrupează sufletul şi care, dacă nu se oferă puterilor lui transfiguratoare, devine mormântul deschis în care sufletul se poate îngropa de viu. Sfântul Augustin spune: „cel ce nu este duhovnicesc până în trupul său, devine trupesc până în sufletul său". Parafrazând acest cuvânt am putea spune: cel ce nu este duhovnicesc până în sexul său, devine sexual până în sufletul său. Oprirea la jumătatea drumului este un eşec care nu iartă şi produce monstruoasele confuzii ale erotismului mistic sau ale sufletului devenit trupesc.

Mai mult ca oricând şi mai mult decât oriunde, aici se impun clarviziunea şi vigilenţa duhovnicească, trezvia, o adevărată cultură

ascetică proprie vieții conjugale. Această cultură depinde de persoana umană adultă care este un scop în sine, întotdeauna subiect, niciodată obiect, fiind punct de întâlnire între două lumi. Persoana nu are nimic comun cu platitudinea obişnuitelor catehisme. Ea luptă împotriva oricărei forme de sclavie şi de aceea etica sa este cu totul în afara legii „generalului", în afara tiraniei conformismului şi obiectivării, în afara oricărei supuneri față de „binele comun", față de orice necesitate atât a firii cât şi a societății. Libertatea persoanei nu este nicidecum un drept, ci carta împărătească a datoriei ca răspuns la chemarea dumnezeiască. Demnitatea sacerdotală a omului îl obligă. După cuvântul Sfinților Părinți, „Dumnezeu nu le vorbeşte decât dumnezeilor". Aceasta este voia lui Dumnezeu. Tot restul este istorie omenească.

*

În vremea Vechiului Testament, poligamia facilita repudierea femeii. Legea „leviratului" asigura continuitatea rasei. Legea lui Manu în India (DC, 81) rupea legăturile în caz de sterilitate. Grecia o abandona pe tânără viitorului ei

stăpân absolut; la Roma, femeia cădea din puterea nelimitată a tatălui, în puterea altuia, *in manum alterius,* ceea ce explică denumirea antică a acestei căsătorii de supunere fără condiții: *matrimonium in manu.* Legea Poppeea îi supunea deja la impozite grele pe celibatari şi pe soții fără copii.

Matrimonium vine de la *matris munus,* iar termenul grec *γάμος* vine de la rădăcina *γεν,* naştere. Imaginea lui Platon cu făclia de viață pe care generațiile o transmit de la una la alta, asigurând astfel viitorul patriei şi al cetății, se regăseşte la Iustinian şi Leon Filozoful, pentru care căsătoria asigură continuitatea neamului omenesc, nemurirea speciei. Cuvântul lui Demostene care a răsunat cândva în plin tribunal - „Avem soții ca să ne perpetuăm numele, concubine ca să ne îngrijească, curtezane ca să ne distreze"[5] - n-a pierdut nimic de-a lungul veacurilor din brutala lui sinceritate. Burghezia „creştină" din secolul al XIX-lea putea să şi-l asume. Concepția antică asocia două

[5] In Nearia, 122.

persoane în vederea unei bune administrări a menajului şi a educaţiei copiilor pentru a asigura recrutarea cetăţenilor cetăţii. Unii Părinţi au asimilat această concepţie în felul lor şi justificau căsătoria doar pentru că „dă naştere la fecioare", populează mânăstirile şi împlineşte numărul sfinţilor. „Ar fi existat fecioare dacă n-ar fi fost oameni căsătoriţi?" se întreba cu inocenţă Sfântul Metodie al Olimpului[6]. „Ne căsătorim pentru a avea copii sau rămânem abstinenţi pe viaţă", scrie Sfântul Iustin[7]. Chiar şi Sfântul Vasile, de altfel mare contemplativ al Tainei Sfintei Treimi, vorbeşte aici ca Părinte al rânduielilor monastice: „Căsătoria este onorabilă dacă este făcută nu în vederea plăcerii, ci cu scopul de a avea copii"[8]. Aşteptarea lui Mesia în vremea Vechiului Testament devine mesianismul colectiv al sfinţilor şi justifică reproducerea conjugală. Preoţia ontologică a credincioşilor se reduce astfel doar la recrutarea preoţiei funcţionale.

Primii scriitori creştini nu puteau să facă abstracţie de mentalitatea dominantă. Ei luptau împotriva decadenţei morale dar, în acord cu lumea veche, considerau femeia, din punct de vedere social, minoră şi *ancilla* (roaba) soţului ei, trebuind mai înainte de orice *servire viro sicut domino* (să-i slujească bărbatului ca unui stăpân). În cadrul acestei mentalităţi, mai ales în Apus, procreaţia avea prioritate absolută şi bărbatul era înainte de toate procreator şi *pater familias.* Pentru Sfântul Ambrozie[9]: *Feminis haec (prolis) sola est causa nubendi* (procreaţia este singura raţiune a căsătoriei). La fel pentru Sfântul Augustin[10], printre cele trei bunuri ale căsătoriei: *proies, fides, sacramenturn* (procreaţie, fidelitate şi sacrament), ţelul prim şi dominant este procreaţia şi apreciază că tocmai în aceasta constă „ajutorul" dat bărbatului de către femeie. Sfântul Toma spune: *Proies est essentialissimum in matrimonio* (procreaţia este esenţială în căsătorie). Codul Dreptului canonic al Bisericii Romane (canonul 1013) exprimă

[6] P.G. 18, 46.

[7] P.G. 6, 373.

[8] P. G. 30, 745. N-a existat probabil niciodată logodnicul care să declare fetei că se căsătoreşte „în vederea plăcerii" şi nici acela care să-i spună „verde" că trebuie să se pună de îndată pe procreat.

[9] P. L. 15, 1632 B.

[10] P. L. 34, 396.

cu fidelitate teza devenită clasică: *Matrimonii finis primarius est procreație atque educatio prolis* (primul scop al căsătoriei este procreația şi educarea copiilor). Tot restul este subordonat acestui prim scop.

Cuvântul „creşteți şi vă înmulțiți", adresat deopotrivă lumii animale şi ființei umane ca „bărbat şi femeie"[11], a pierdut cu totul din vedere faptul fundamental: cuvântul de instituire a căsătoriei, adresat omului ca bărbat-femeie, superior planului animal, nu menționează procreația[12]...

CELE DOUĂ IDEI DIRECTOARE

Incontestabil, învățătura creştină curentă despre căsătorie s-a clădit pe o filozofie finalistă. Influențele subiacente budismului hindus, dualismului persan, maniheismului, gnosticismului se potriveau cu filozofia antichității care nega existența femeii ca persoană. Pentru Aristotel numai masculinul este măsura tuturor lucrurilor, om prin excelență. Femeia este un bărbat nereuşit, o ființă degenerată.

Un gânditor catolic, R. Flacélière, scrie prudent, dar clar: „Expunerea clasică a scopurilor căsătoriei... este dezvoltată mai cu seamă de Sfântul Augustin, apoi, mai sistematizat, la Sfântul Toma d'Aquino. îndrăznim să mărturisim că această teologie nu ni se pare că ar exprima într-un mod prea fericit esența căsătoriei creştine. Nu trebuie să uităm că Sfântul Toma era tributar, pe de o parte, lui Aristotel (şi mai ales concepțiilor lui biologice) şi, pe de altă parte, Părinților... care nu reuşiseră să facă total abstracție de organizarea socială a vremii lor". Şi mai departe: „Dacă el (Sfântul Toma) dă (iubirii) un loc mai curând umil şi subordonat, este din cauza unei mentalități care venea de departe şi care persista încă în secolul al XIII-lea"[13].

[11] Origen atrage atenția asupra acestui fapt (P. G. 13, 1229). În *Facerea* (1, 27-30), distingerea sexelor este o funcție animală comună de transmitere a vieții. Această perspectivă aplică în mod egal omului şi animalelor termenul „mascul şi femelă" (Fac.6,19; 7,16).

[12] El vorbeşte despre „singurătate" şi despre comuniune conjugală (Fac. 2, 18-24). La fel, învățătura Domnului (Mt.19,5; Mc.10,4) şi aceea a Sfântului Pavel (Efes. 5, 31).

[13] Iubirea umană, Cuvânt dumnezeiesc, Paris, 1947, pp. 18-20.

După unul dintre cei mai eminenți teologi catolici, rector al Universității din Tübingen, F.-X. Arnold, această moştenire „a condus la regretabile rătăciri mai mulți Părinți neoplatonici, mai mulți asceți ai Bisericii primare... Eroarea biologică a lui Aristotel (negarea egalității biologice) şi-a făcut loc până în gândirea teologilor creştini care şi-au imaginat că sunt datori să-l considere pe gânditorul din Stagira «Filozoful» prin excelență. Până la prințul înaltei scolastici, Sfântul Toma d'Aquino, toți au fost, ca şi el, victima efectelor răufăcătoare ale gândirii aristotelice asupra problemei care ne preocupă”[14].

într-adevăr, se regăseşte aici, în germene, *prima idee directoare* a celor mai multe tratate teologice. „Femeia a fost necesară ca parteneră pentru opera de procreație şi câtuşi de puțin pentru vreo altă activitate, cum pretind unii, dat fiind că în orice altă lucrare bărbatul este mai bine ajutat de un alt bărbat decât de o femeie[15].” Pentru o asemenea biologie, care pentru ştiința de astăzi se dovedeşte rudimentară şi falsă, genitorul este bărbatul, femeia nefi-ind decât elementul auxiliar care furnizează materia. De aici nu mai e decât un pas până la afirmația că: „prin natură, femeia este inferioară bărbatului”[16] şi contestarea relației ei nemijlocite cu Dumnezeu[17], - excepție făcând doar monahia. Numai bărbatul se înalță la Dumnezeu printr-o legătură directă[18].

Ideea din ce în ce mai ancorată rămâne aceea că femeia este cu totul în slujba naturii, redusă la a fi doar un uter transmis din generație în generație. O asemenea concepție face posibilă afirmația că mântuirea femeii este dublă: una, universală, care se aplică tuturor; a doua, particulară, care răscumpără femeia din *păcatul originar al feminității sale*[19].

---

[14] *Femeia în Biserică,* Paris 1955, pp. 34, 37. Cf. Albert Mitterer *Bărbatul şi femeia în universul biologic al Sfântului Toma,* Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck, 1933.

[15] Sfântul Toma, *Sum. theol.* 1 q. 92, a 1.

[16] Sfântul Toma, *Sum. theol.* 1 q. 92, a. 2 ad 2.

[17] Mitterer, *op. cit.,* p. 536.

[18] Vezi Hermann Schell, *Dogmatica,* Padeborn, 1893.

[19] Vezi Oda Schneider, *Vom Priesternum der Frau,* Viena, 1940.

Mulți asceți și-ar fi însușit cu plăcere concepția pesimistă a lui Schopenhauer, care situează femeia între om și animal. Capcană a naturii, de o abilitate demonică, ea atrage bărbatul la căsătorie și copulație. Sau pe aceea, atât de cunoscută, a lui Nietzsche: la femeie totul are soluția ei: sarcina. La fel Kant, în *Doctrina Dreptului,* își formulează faimoasa definiție a căsătoriei: fiecare dintre cei doi contractanți își dă unul celuilalt dreptul asupra propriului trup în timpul vieții, ceea ce înseamnă folosirea reciprocă legalizată a organelor genitale. Tot misterul iubirii este redus la contractul unei celule reproducătoare. Celula este inserată în contextul juridic și sociologic, proliferează un timp, se multiplică, apoi, într-o zi, decade și dispare înlocuită de următoarea.

Cea de a doua idee directoare ne duce la Sfântul Augustin, la influența sa, până astăzi preponderentă[20], asu-pra gândirii teologilor. Pentru dascălul teologiei păcatului originar, senzualitatea, prin care se manifestă cel mai puternic păcatul originar, e întotdeauna amestecată în actul conjugal: *omul roșește* pentru aceasta, dar scopul pozitiv al procreației îl scuză. Actul conjugal este un mijloc determinat în întregime de scopul pe care îl are în vedere[21]. Ascetic vorbind, căsătoria este un paliativ al concupiscenței; *remedium concupiscentiae,* tolerat și legitimat în vederea binelui procreației, *bonum prolis. Concupiscentia est malum quo quis bene utitur,* căsătoria nu este decât o concesie făcută naturii și *o stare căreia îi sunt inerente păcatele ușoare. De Bono conjugali* stabilește o ierarhie descrescătoare a celor trei bunuri ale căsătoriei: *bonum prolis, bonum fidei, bonum sacramenti.* Deși căsătoria e o instituție eclesială, cei desăvârșiți sunt totuși chemați să-i limiteze folosirea și să se orienteze spre abstinența totală.

---

[20] Din fericire, J. de Fraine, teolog cunoscut, în lucrarea sa *Biblia și originea omului* (D. de Brouwer, 1961; pp. 111-112), aduce o rectificare foarte importantă. El sintetizează doctrina Bisericii Apusene și precizează elementele ei dogmatice. Cu privire la subiectul Conciliului de la Trident (1545+1563) scrie: „Dacă nici Conciliul însuși n-a vrut să stabilească formal caracterul dogmatic al modalității corporale de includere, nu e legitim să admitem că transmiterea fizică, prin generare, nu aparține direct elementelor dogmei?... După orice probabilitate, transmiterea fizică și corporală a păcatului nu face parte direct din dogma revelată". Această precizare clară invită teologii la o mai mare prudență în afirmațiile lor adeseori gratuite. E locul să amintim și enciclica *Divino afflante,* notând că sunt foarte puține texte ale Scripturii al căror sens a fost dogmatizat.

[21] P.L. 44, 730; 460; 40, 381.

După cum vedem, chiar izvorul e tulbure. înainte de a da curs unei teologii pornind de la datele biblice inițiale, se începe de la cădere şi se blochează totul în fiziologic; astfel încât, din start, căsătoria pare dezechilibrată, marcată de rana vinovăției. Din acest aspect negativ şi prohibitiv va izbucni fatalmente obsesia sexualității. Iubirea, comuniunea conjugală, motivul pentru care omul a fost creat bărbat-femeie devine acel rest accesoriu care permite să fie mai uşor scuzată o cauză rea, dar utilă.Cu Sfântul Ieronim, cuvântul Sfântului Apostol Pavel: „şi aceasta o spun ca o concesie"[22], *hoc autem dico secun-dum indulgentiam,* este invocat cu tărie: căsătoria mai înainte de orice are nevoie de indulgență şi de iertare. Dar chiar înaintea lui, Dionisie din Corint (fi60) sfătuia: „să nu se impună greaua povară a înfrânării... ci să se țină seamă de *infirmitatea oamenilor*[23]. Am văzut deja că „prea arzătoare", această „infirmitate", chiar sub harul Tainei, trece drept adulter. Senzualitatea constituie deci nucleul raporturilor conjugale, căci ea este instrumentul transmiterii păcatului originar[24]. Instinctul sexual este identificat cu dorința necurată. O asemenea depreciere, care nu are nimic evanghelic, explică interdicțiile curente ale relațiilor conjugale în mai toate zilele săptămânii care se practicau în Apus, în secolul al XIII-lea. Raportul conjugal fiind un fel de murdărire făcea imposibilă participarea plenară a soților la viața liturgică. Mai cu seamă femeile căsătorite nu erau admise la Împărtăşanie decât foarte rar. Chiar şi o femeie ca Sfânta Elisabeta din Turingia nu primea Sfânta Împărtăşanie decât la trei mari sărbători. J. Huizinga, în *Amurgul Evului Mediu,* scrie: „O linie directă de gândire uneşte teama

[22] 1 Cor.7, 6. [în ed. rom. Şi aceasta o spun ca un sfat (N. red.)].

[23] P. G. 20, 387.

[24] Este doar o opinie teologică. Dimpotrivă, Sfântul Ignatie al Antiohiei, vorbind despre necesitatea binecuvântării episcopale, precizează: „încât căsătoria să se facă întru Domnul, nu spre desfătarea simțurilor" *(Pol.*5,2). Harul Tainei transformă şi patima îşi schimbă natura şi la Clement al Alexandriei: „la cei sfinți şi sămânța e sfântă" *(Strom.* 111,6); „păcatul, stricăciunea, nu pot fi în comuniune cu nestricăciunea" şi prin nestricăciune, ἀφθασια, Clement, desemnează Sfânta Euharistie *(Strom.* 111,10). Sfântul Grigorie de Nazianz: „Dacă încă nu eşti legat prin căsătorie, în nici un fel să nu te tulburi; vei rămâne curat după săvârşirea căsătoriei" (Or. 40, *Despre Botez).* E inutil să continuăm, citatele sunt numeroase şi toate spun acelaşi adevăr despre sfințenia căsătoriei. Dimpotrivă, concepția despre căsătorie ca remediu al concupiscenței îl face pe Abélard să spună că ea nu e o Taină ca celelalte fiindcă *nu e aducătoare de har!* (P. L. 178,1745).

magică a popoarelor primitive care ocoleau toate fenomenele vieții feminine, cu ura şi disprețul asceților față de femeie, care, de la Tertulian şi Ieronim, otrăvesc literatura creştină”[25]. Scolastica va merge până la a descompune actul conjugal în intenție vrednică de laudă şi desfătare carnală virtual vinovată; păcatul este inerent, senzualitatea infectează germenele vital. Asistăm la o schematizare aberantă, la analize savante care descompun viața şi descurajează însăşi aspirația la sfințenie. Învățătura curentă a teologiei morale încarcă conştiința cu un complex de vinovăție şi determină până astăzi destule conflicte în viața conjugală care ajung până la psihiatrie şi boală.

Pesimismul antropologic provenind de la Sfântul Augustin îl face pe Luther să spună despre căsătorie că este cu siguranță mai bună decât „virginitatea papista”, dar că rămâne totuşi pătată de acest rău al concupiscenței care afectează tot lucrul pământesc. Finalitatea o arată ordonată spre binele cetății terestre, şi este treaba Statului să se ocupe de aceasta, fiind o instituție „naturală”[26]. Calvin a găsit termeni mai elevați pentru a vorbi de sfințenia vieții conjugale, dar şi pentru el căsătoria nu-i decât o „stare onorabilă”, nu o Taină, rămânând o instituție socială şi pământească. Din punctul de vedere protestant, ceremonia religioasă nu adaugă nimic căsătoriei, dar este o necesitate în vederea integrării cuplului în comunitatea credincioşilor. Se manifestă tendința îndepărtării de ideea care a avut o valoare, şi anume, ideea unei „binecuvântări nupțiale”[27].

Bisericile reformate nu recomandă abstinența. Deşi vocația celibatului aparține Scripturii, ea nu este decât o chemare strict personală şi nu poate exista nici o regulă impusă, nici o metodă duhovnicească de tip monastic[28]. Nu se constată nici o suspiciune față de viața sexuală, dar o totală neîncredere în orice teorie a „sublimării”,

---

[25] Citat de F.-X. Arnold, *op. cit.,* p. 141, nota 57.

[26] Vezi Baranovski, Luthers Lehre von der Ehe, 1913.

[27] J. Ellul, *Position des Eglises protestantes à l'égard de la famille,* în *Renouveau des idées sur la famille,* Caiet nr. 118, Paris, 1954. În schimb, se poate semnala o reacție actuală în favoarea căsătoriei ca Taină: H. Leenhardt, *Căsătoria creştină,* 1946; vezi şi Calvin, *Texte alese,* de Ch. Gagnebin şi K. Barth, 1948, pp. 206-211; Max Thurian, *Căsătorie şi celibat,* 1955.

[28] O puternică şi fericită reacție se manifestă prin însăşi existența comunităților monastice protestante.

de teama legăturilor ascunse între mistică şi sexual. Orice înălţare mistică - erosul - este resimţită ca o violare a frontierei dintre Creator şi creaţie. Nu există decât *agape,* calea coborâtoare a lui Dumnezeu spre om, ceea ce suprimă erosul şi sublimarea lui şi restrânge puritatea în limite de ordin strict moral.

Tendinţa anticreştină a disprețului față de feciorie măreşte în sânul creştinătăţii, prin reacţie, distanţa dintre celibatul eroic al aleşilor şi calea mediocră a sufletelor infirme şi debile. Pastorala dominantă, în catehismele şi tratatele teologice, este de o sărăcie impresionantă[29]. Credinciosul, membru al Preoţiei împărăteşti, chemat la o consacrare totală sub forma preoţiei conjugale, este plasat în starea adolescentului minor, supus greşelilor de tot felul, căruia i se inoculează de mai mainte şi de la plecare un sentiment de inferioritate şi de culpabilitate. Se lasă de o parte un fapt psihologic fundamental: când se naşte iubirea, orice gând carnal este cu desăvârşire absent, exclus. Sfântul Ioan Gură de Aur a înţeles bine acest lucru, spunând că singurul remediu eficace împotriva depravării şi concupiscenţei este *magnus amor (marea iubire).* Dar ascetul mediocru, ars de o surdă şi neîncetată ispitire, nu poate privi niciodată cu ochi buni libertatea şi bucuria de a face ceea ce lui i se pare a fi singura atracţie a vieţii conjugale. Nu se mai vorbeşte aceeaşi limbă, parcă ne-am afla în prezenţa a doua lumi care nu se mai înţeleg...

MITURILE

Într-o lume mai presus de orice masculină, în care totul este pus sub semnul patriarhatului, bărbatul, înarmat cu raţiunea sa, raţionalizează fiinţa şi existenţa, îşi pierde legăturile cosmice cu cerul, cu natura şi, de asemenea, cu femeia ca taină complementară propriei sale fiinţe. Eliminând tot iraţionalul care nu-i este pe plac, alunecând

[29] Vezi studiul lui S. de Lestapis: *Evolution de la pensée exprimée de l'Eglise catholique* în *Renouveau des idées sur la famille,* lucrare publicată sub îngrijirea lui R. Prigent, Paris, 1954. Iată ce scrie el în secolul XIX: „Doar Monseniorul Dupanloup face excepţie... El crede într-adevăr că soţii sunt, şi ei, chemaţi la sfinţenie, lucru pe care nimeni n-ar fi îndrăznit să-l confirme în vremea lui... El are curajul să vorbească despre iubirea conjugală şi să o propună ca marele obiectiv al desăvârşirii soţilor, şi aceasta se petrece în 1884!" (pp. 260, 261).

spre abstracțiuni, bărbatul vede închizându-se înaintea lui dimensiunea adâncului. El trasează marile bulevarde ale civilizației, curate, spațioase şi măsurate, în care locul femeii, dinainte pregătit, este cel al unei ființe minore. Din instinct de autoapărare, bărbatul înlănțuie femeia, ca pe o putere malefică, ca pe o amenințare permanentă pentru libertatea lui. În aparență bărbatul va acorda femeii toate onorurile, dar o va plasa într-o condiție din care ea nu va mai putea niciodată să-i facă ceva rău. Ea este supusă puterii supreme a şefului, autorității indiscutabile a bărbatului, stăpânul şi domnul ei. Bărbatul o posedă aşa cum îşi posedă pământurile, cu atât mai mult cu cât femeia simbolizează pământul, elementul teluric, dacă nu lunar, iluzo-riu. Principiul solar, claritatea aparțin bărbatului. Fiziologia femeii, însăşi feminitatea ei, darurile şi harismele ei, sunt transformate de bărbat în blesteme.

În *Legile lui Manu,* ale lui Solon, în *Levitic,* în *Codul roman* sau în *Coran,* peste tot femeia este considerată o ființă inferioară şi fără drepturi. Sentința pitagoreică enunță: „Principiul bun creează ordinea, lumina, bărbatul, principiul rău creează haosul, tenebrele şi femeia". Pentru Aristotel materia este femelă şi mişcarea mascul, ceea ce vrea să spună că femeia aparține unei alte dimensiuni, ea nu este parte întreagă în comunitatea umană. „Femeia este femelă în virtutea unei anumite lipse de calitate". Ea este „altul"; or, după Platon, alteritatea este negația, răul, şi de aceea mulțumeşte el zeilor că este bărbat. Pentru a se răzbuna pe bărbați, zeii au inventat femeia; Pandora este cea care a dezlănțuit toate relele şi atunci, cu femeia, au pătruns în viață pasivitatea, multiplul, materia, dezordinea.

Femeia greacă era închisă în gineceu şi idealul ei era Penelopa. Aristotel, în *Politica,* enunță: „Tăcerea femeii este slava ei". Femeia romană era livrată ca un „obiect" *(res)* al nevoii bărbatului. Antifeminismul iudaic, sau masculin pur şi simplu, pleacă de la ideea simplistă că femeia a fost scoasă din coasta bărbatului şi că pe această coastă bărbații au avut nenumărate naufragii. Ritualul cerea o curățire a mamei de două ori mai mare în cazul naşterii unei fete. Printre cele optsprezece binecuvântări se poate auzi: „Binecuvântat fii tu, Adonai, care nu m-ai făcut femeie". Chiar şi Sfântul Pavel pare a

jertfi acestei tradiții când vorbeşte de supunerea totală a femeii. Ecleziastul declară: „Abia am găsit un bărbat dintr-o mie, dar între toate femeile n-am găsit nici una". Evanghelia (Ioan 4, 27) îi arată pe ucenici surprinşi de simplul fapt că Hristos vorbeşte cu o femeie.

Sfântul Augustin exprimă o idee curentă afirmând că femeia căsătorită este din punct de vedere juridic o incapabilă. În *Confesiunile* sale, vorbind despre Sfânta Monica, el notează că femeia trebuie mai înainte de orice *servire viro sìcut domino,* să fie *anelila* bărbatului ei[30]. Pentru Sfântul Toma, femeile trebuie să tacă, căci „slăbiciunea minții" lor le face incapabile să învețe pe cineva ceva, să prezideze sau să exercite oficiul de avocat[31]! Cel mai adesea, exegeza şcolară comentează descrierea biblică a creației în acelaşi sens: femeia a fost creată *pentru* bărbat, sluga lui, ajutor, obiect. Nietzsche trage concluziile logice: „Femeia e odihna războinicului". La fel, fuga lui Kierkegaard din fața unei femei se justifică metafizic: „Nenorocirea femeii este de a reprezenta totul la un moment dat şi de a nu mai reprezenta nimic în momentul următor, fără a şti bine vreodată ce înseamnă ea de fapt ca femeie". Ființă idealizată, poetizată, se înalță la cer ca un astru strălucitor, este strălucirea sărbătorii, dar după aceea urmează eclipsa, căderea în inexistent. În *Fiziologia căsătoriei,* Balzac sintetizează înțelepciunea milenară: „Femeia este o sclavă pe care trebuie să ştii să o pui pe un tron". „Femeia, ființă relativă" spune Michelet, visul bărbatului, nu e decât o formă poetică a absenței; de aceea, după Julien Benda, „bărbatul se poate imagina fără femeie, ea nu se poate imagina niciodată fără bărbat". Şi aici este toată diferența.

Conflictul este ireductibil. Bărbatul caută să se afirme depăşind ceea ce îl limitează. Or femeia, orice femeie, este o limită. Bărbatul poate dori somnul reconfortant la sânul mamei şi poate fi violent atras de polul opus al ființei sale, dar întotdeauna va resimți această aventură, de îndată ce se prelungeşte, ca pe o degradare a virilității sale, ca pe o închisoare care îi îngustează orizonturile şi îi mărgineşte spiritul. Aceasta este istoria.

---

[30] Vezi R. Laprat, Le rôle de la mater familias romaine d'après Saint Augustin, în Revue du Moyen Age latin, I, 1945.

[31] Comentariu la 1 Cor. 14, 34.

Cum îşi secretă o scoică cochilia, aşa secretă *super-egoul* conştiinţei colective miturile mincinoase. Femeilor li se aplică chiar şi în ziua de astăzi prescripţiile rituale din epoca rabinică. În faţa lui Hristos în Care „nu e nici bărbat, nici femeie" se află fiinţe umane stigmatizate de blesteme strămoşeşti[32]. Până şi *Apocalipsa* poartă trăsăturile mentalităţii iudeo-creştine şi pune accentul pe femeia care întinează bărbatul (Apoc.14,4). Slăbiciunea bărbatului se răzbună, ca în relatarea biblică, atât de simptomatică, despre Suzana şi bătrânii. O analiză a miturilor formaţiunilor istorice falsificate ar pune degetul cu uşurinţă pe sterilitatea acestui transfer al păcatului asupra femeii. Este „complexul lui Adam", un complex masculin: „Femeia pe care mi-ai dat-o să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom şi am mâncat".

S-a profanat iubirea mai înainte de a se descoperi ce este ea. Nu găsim niciunde atâta minciună şi ipocrizie, pentru că iubirea este chiar setea cea mai adâncă de adevăr, glasul însuşi al fiinţei. Masa, gloata colcăie din ce în ce mai mult în vâltoarea erotică, pe care o străbate repede pentru a sfârşi în „greaţă". Sfântul Ioan Gură de Aur se ridică violent împotriva acestei triste realităţi: „Acest dar al lui Dumnezeu a fost acoperit de infamii până la rădăcină. Să-l curăţim aşadar... Vreau să purific căsătoria şi să o readuc la noblеţea care îi este proprie, pentru a închide gura ereticilor..."[33]

HARISMELE FEMEII

Femeia are felul ei specific de a fi, modul ei propriu de existenţă, darul de a-şi urzi întreaga fiinţă din legătura ei cu totul aparte atât cu Dumnezeu cât şi cu ceilalţi şi cu sine însăşi.

De-a lungul întregii istorii, mediul social este cel care a format sau a deformat tipurile femininului. Cu toate acestea, femeia îşi salvează mereu, în adâncul adâncului ei, taina fiinţei şi a harismelor sale pe care Sfântul Pavel le desemnează prin simbolul „vălului". Aceasta este taina care trebuie „dezvăluită", descifrată pentru a înţelege destinul „conjugal" al femeii, în strânsă legătură cu cel al bărbatului. Chiar

[32] Vezi P. Peter Browe, S. J. Beitrage zur Sexualethik des Mittelalters, Breslau. 1932.
[33] *Omilia XII* despre Coloseni.

relatarea biblică a creării Evei (care este mai mult o naştere, căci Eva se desprinde, iese din Adam) se ridică la nivelul de arhetip originar al consubstanţialităţii principiilor *complementare.* Masculinul şi femininul formează monada umană arhetipală: Adam-Eva. Căderea protopărinţilor este cea care a împărţit-o în masculinităţi rele şi feminităţi rele: cupluri făcute din două individualităţi polarizate, obiectivate, separate, situate exterior una faţă de cealaltă, puse totuşi una lângă cealaltă. De atunci există toată această distanţă dintre cei doi poli ai existenţei umane care sunt sau contrarii ce se crispează într-o disonanţă şi o luptă fără ieşire, sau diversităţi ce se acceptă sau complementarii care se iubesc, coincidenţă a opuşilor.

A doua soluţie presupune harul care recapitulează în Hristos celula iniţială şi se plasează în inima căsătoriei, „Taină a iubirii", după minunatul cuvânt al Sfântului Ioan Gură de Aur. Comuniunea conjugală este înălţată la rangul de imagine profetică a Împărăţiei lui Dumnezeu: unitatea universală refăcută, comuniunea Masculinului şi Femininului devenite una în Dumnezeu.

MAMA

Şi a pus bărbatul femeii numele Hawa, *adică „ Viaţă", pentru că ea era să fie mama tuturor celor vii.*

Termenul biblic *Esser-Kenegdo* (Fac. 2,18) vrea să spună „un ajutor care să fie în faţa lui" (bărbatului). Mai interiorizată, femeia se simte bine în limitele fiinţei ei şi şi-o manifestă pentru a face din ea o simfonie luminoasă şi transparentă. Ea umple lumea cu fiinţa ei, cu prezenţa ei strălucitoare. Bărbatul, dimpotrivă, mai exterior sieşi, îşi debordează fiinţa, harisma lui de expansiune făcându-l să privească dincolo de sine însuşi. El umple lumea cu energiile sale creatoare impunându-se ca stăpân şi domn. Primeşte lângă el femeia, ajutorul lui. Ea îi este deopotrivă logodnică, soţie şi mamă. „Slava bărbatului", după cuvântul Sfântului Apostol Pavel (I Cor. 11,7), în curăţia ei luminoasă, ea este ca o oglindă care reflectă faţa bărbatului, revelându-i-o şi, prin aceasta, corectându-i-o. În felul acesta, ea îl ajută pe bărbat să

se înțeleagă şi să-şi realizeze sensul propriei lui ființe, ea îl împlineşte descifrându-i destinul, căci prin femeie devine bărbatul mai lesne ceea ce este.

Aceasta este toată dialectica maternității duhovniceşti. Cuvântul Sfântului Petru (I Petru 3, 4) se adresează oricărei femei şi conține o întreagă evanghelie a femininului; el defineşte foarte precis harisma fundamentală a femeii, naşterea „omului celui tainic al inimi" - *homo cordis abscon-ditus.* Bărbatul este mai înclinat spre a se interesa doar de propria lui cauză; pe când instinctul matern al femeii, ca la nunta din Cana (Ioan 2, 1-10), descoperă îndată setea duhovnicească a oamenilor şi află izvorul euharistic pentru a o astâmpăra. Legătura atât de tainică între mamă şi prunc face ca femeia, Eva - izvor de viață - să vegheze asupra oricărei făpturi, să apere viața şi lumea.

Faptul de a şti dacă femeia va fi soție, mamă sau *spon-sa Christi* (mireasă a lui Hristos) nu este decât un accesoriu. Harisma „maternității" ei interiorizate şi universale trimite orice femeie spre cel înfometat şi în nevoie şi precizează admirabil esența feminină: fecioară sau soție, orice femeie este mamă *in aeternum.* Componentele sufletului ei o predispun să „clocească" tot ce întâlneşte în cale, să descopere, în ființa cea mai virilă şi mai puternică, un copil slab şi fără apărare.

Dacă bărbatul este întotdeauna înclinat să poetizeze femeia, rămânând un incorigibil romantic, femeia este cea care-l iubeşte pe bărbat pentru ceea ce este şi aşa cum este el. Iubirea feminină este cea mai profundă enigmă şi bărbatul nu va înceta niciodată să se minuneze de ea. Helvetius defineşte bine iubirea bărbatului: „a iubi înseamnă a avea nevoie"; formula feminină ar fi „a iubi înseamnă a satisface nevoia", a alerga în întâmpinare şi chiar a o lua înainte. În afara deviațiilor „narcisismului", ale „amazoanei" sau ale „complexului Dianei", spiritul matern colorează toate formele afectivității feminine. Renunțarea pe care viața o impune mereu se dovedeşte a fi o mare purificare de orice dorință pur biologică de posesiune. Din inconştient, ea se poate înălța la măreția *maicii îndurerate, mater dolorosa,* din judecata lui Solomon, sau până la sabia care va străpunge sufletul Fecioarei Maria.

„Iisus văzând pe mama Sa şi pe ucenicul pe care îl iubea stând

alături, a zis mamei Sale: Femeie, iată fiul tău!", Cuvânt fundamental despre femeie; o resimți mai presus de orice maternitate consumată efectiv. Arhetipul *Magna Mater* determină toate formele femininului; el sălăşluieşte în adâncul oricărui suflet feminin; pururea fecioară, eternul feminin provine din „veşnicia maternă", singura adevărată, căci pretutindenea este şi toate le plineşte.

FEMEIA: ORGANUL DUHOVNICESC AL NATURII UMANE

Teologia Părinților Bisericii este centrată pe Filantropia[34] Tatălui. Şi noi mărturisim la fel: „Cred într-unui Dumnezeu (Care, mai înainte de orice, este) Tatăl atotțiitorul"; Duhul rosteşte în noi Numele lui Dumnezeu: „Awa! Părinte!" şi filiația divină se află în centrul teologiei pauline. Mai presus de orice, „Paternitatea" lui Dumnezeu determină raporturile Lui cu omul, copilul Său.

Omul este făcut după chipul lui Dumnezeu, dar iată că bărbatul nu are instinctul patern cum are femeia instinctul matern. Bărbatul nu are nimic imediat *în natura sa* care să reproducă spontan categoria religioasă a paternității. Or un vechi text liturgic, cu conținut dogmatic (theotokion) exprimă cu precizie maternitatea Fecioarei în lumina paternității divine: „Tu L-ai născut pe Fiul fără tată, pe Fiul cel mai înainte de toți vecii născut de Tatăl fără mamă". Analogia este clar indicată: *maternitatea Fecioarei reprezintă chipul uman al paternității divine.* Dacă *paternitatea* este categoria vieții divine, *maternitatea* este categoria religioasă a vieții umane.

Cuceritor, aventurier, constructor, bărbatul nu este patern în esența lui. Acest fapt are o semnificație imensă şi explică de ce principiul religios de dependență, receptivitate, comuniune se manifestă mai direct prin femeie; sensibilitatea particulară față de duhovnicescul pur se află mai mult în *anima* decât în *animus;* sufletul feminin este cel mai aproape de obârşii, de geneză. *Biblia înalță femeia la rangul de organ al receptivității spirituale a naturii umane.* Într-adevăr, făgăduința mântuirii i s-a dat femeii, ea a primit Vestea cea bună, ei i s-a arătat mai întâi Hristos cel Înviat, femeia înveşmântată

[34] Expresie liturgică mult folosită, însemnând „Dumnezeu Iubitorul de oameni".

cu soarele este cea care închipuie Biserica şi Cetatea cerească în *Apocalipsă.* De asemenea, pentru a-Şi exprima iubirea faţă de om şi natura nupţială a împărtăşirii acestei iubiri, Dumnezeu alege dintre toate imaginile pe cea a Miresei şi a Logodnicei. Şi, în sfârşit, faptul cel mai hotărâtor: Întruparea s-a săvârşit în fiinţa feminină a Fecioarei, care I-a dăruit trupul şi sângele ei.

Paternităţii divine, calificativ al fiinţei lui Dumnezeu, îi răspunde în mod direct maternitatea feminină ca stare religioasă specifică naturii umane, capacitatea ei de a recepta divinul. Scopul vieţii creştine este de a face din orice fiinţă umană o mamă, predestinată tainei naşterii: „până ce Hristos va lua chip în voi". Sfinţirea este lucrarea Duhului Care înfăptuieşte naşterea minunată a lui Iisus în adâncul sufletului. Or, Naşterea Domnului mărturiseşte harisma oricărei femei de a-L naşte pe Dumnezeu în sufletele pustiite. „Cuvântul Se naşte iarăşi şi iarăşi în inimile oamenilor" *(Scrisoare către Diognet).* Pentru Sfântul Maxim, misticul este cel în care se vădeşte naşterea Domnului. Şi cât e de semnificativ faptul că Sfântul Apostol Pavel, voind să-şi exprime paternitatea duhovnicească, foloseşte imaginea maternităţii: „sufăr durerile naşterii".

Este un fapt bine subliniat şi de una din însuşirile spiritualităţii monastice. Dacă pe toate celelalte planuri femeia este o fiinţă inferioară bărbatului, în plan harismatic, dimpotrivă, se vede egalitatea desăvârşită dintre bărbat şi femeie. Sfântul Clement al Alexandriei spune: „Virtutea bărbatului şi virtutea femeii este una şi aceeaşi virtute... acelaşi mod de comportare"[35]. Teodoret menţionează femeile „care au luptat cu nimic mai puţin, dacă nu mai mult decât bărbaţii... cu o natură mai slabă, ele au dovedit aceeaşi voinţă ca şi bărbaţii[36]. Tăria lor este „dumnezeiasca bunătate" şi un har aparte de a se îndrăgosti de Hristos. Nimeni nu le consideră în privinţa aceasta mai puţin duhovniceşti. Ele sunt socotite capabile să călăuzească duhovniceşte călugăriţele, în aceleaşi condiţii ca şi bărbaţii. O femeie harismatică, *theophotistos,* iluminată de Dumnezeu, primeşte titlul de

[35] P. G. 8, 260 C

[36] P. G. 82, 1489 B, 1497 BC, 1504 AB.

ammas, sau maică duhovnicească[37]. Cel mai adesea ele sunt maicile mânăstirilor lor tot aşa cum Pahomie era părintele mânăstirii sale. Oamenii din afara mânăstirilor le căutau pentru a le cere sfatul (Sfânta Eufrosina, Sfânta Irina).

Către anul 1200 un Awa Isaia a alcătuit o carte de cugetări ale Maicilor sub numele de *Materikon,* analoagă *Paterikon-ului.* În afară de puterea sacramentală şi a învăţării în Biserică (rezervate Episcopatului), Maicile aveau aceleaşi prerogative şi datorii ca şi Părinţii din obştile de călugări. Ele nu sunt Maici ale Bisericii (acest nume aparţine numai Părinţilor - Episcopi), dar sunt Maici duhovniceşti şi participă la răspândirea învăţăturii. Textele liturgice le pomenesc pe cele ce s-au dovedit „egale cu Apostolii" (Sfânta Elena, Sfânta Nina)[38]. *Banchetul celor zece fecioare* de Sfântul Metodie al Olimpului o demonstrează. *Viaţa Sfintei Singlitichia* este analoagă cu *Viaţa Sfântului Antonie* şi *Apoftegmele* Maicilor se află în *Apoftegmele* Părinţilor la locul lor alfabetic. Sfântul Pahomie îi trimite surorii sale rânduiala mânăstirii lui pentru ca şi călugăriţele să fie formate „după aceleaşi canoane". La fel *Regulile* Sfântului Vasile presupun că virtuţile călugărilor nu lipsesc naturii feminine[39].

Didascalia, vorbind de preoţie, precizează referinţele reciproce ale celor două naturi: „Diaconul are locul lui Hristos şi îl veţi iubi, pe diaconiţe le veţi cinsti în locul Duhului Sfânt". Afirmaţia este limpede: bărbatul este legat ontic (în fiinţa lui duhovnicească) de Hristos, femeia este legată ontic de Duhul Sfânt. De aceea, în simbolistica adunării liturgice, femeile sunt numite „altar" şi reprezintă rugăciunea. Femeia este *oranta,* rugătoarea, imaginea sufletului în adoraţie, fiinţa umană devenită rugăciune. Pe cunoscuta frescă din catacomba Sfântului Calist, bărbatul întinde mâna deasupra pâinii jertfei, el fiind Episcopul, cel ce jertfeşte, cel ce acţionează şi slujeşte. În spatele lui stă rugătoarea, fiinţa umană devenită religioasă, rugăciune în însăşi

[37] Vitae Patrum, V, 18,19.

[38] Femeile n-au ocupat niciodată funcţii sacerdotale propriu-zise, dar participă la evanghelizare, asistă preoţii în cele privitoare la femei. *Canoanele apostolice* vorbesc de hirotesirea diaconiţelor cu punerea mâinilor, ceea ce înseamnă un grad mai mic; la fel canonul 19 al Sinodului de la Niceea şi canonul 15 de la Calcedon.

[39] P. G. 31, 624 D, 625 A. Merită să fie amintite numele Olimpiada, Sabiniana, Macrina.

fiinţa ei; ofrandă curată şi dăruire totală. Femeia, prin fiinţa-i rugăciune, apără cu acoperământul ei matern viaţa, o ia între mâinile ei şi o înalţă spre Dumnezeu. Ea este sub semnul Duhului care „cloceşte" (termenul ebraic din cartea *Facerii),* semnul Paracletului: Apărător şi Mângâietor.

FEMEIA: LOC DE ÎNTÂLNIRE ÎNTRE DUMNEZEU ŞI OM

Dacă la Întrupare masculinul participă prin tăcerea sa în persoana Sfântului Iosif („Cuvânt, fiu adoptiv al tăcerii"), femeia, dimotrivă, rosteşte *fiat* pentru noi toţi. *Fiat-ului* creator al Tatălui îi răspunde smeritul *fiat - fie mie* - al „roabei lui Dumnezeu". Acest *fiat* este temeiul omenesc indispensabil al Întrupării, *da*-ul liber al omenirii rostit prin gura Mariei: da, îmi doresc mântuirea, sunt însetat de Izbăvitorul meu. Hristos n-ar fi putut lua trupul şi sângele omenesc dacă omenirea - Maria - nu I le-ar fi dat în mod liber, dar, ofrandă pură. În ajunul Crăciunului, Biserica înalţă cântarea: „Ce vom aduce Ţie, Hristoase? ... Fiecare din făpturile cele zidite mulţumire aduce Ţie: îngerii cântarea, cerurile steaua; magii darurile; păstorii minunarea; pământul peştera; pustiul ieslea; iar noi pe Maica Fecioara". De aceea, în evlavia ortodoxă, *Theotokos* (Maica lui Dumnezeu) ţinându-L în braţe pe Pruncul Iisus (şi nu, de pildă, Simeon) este, neîndoielnic, icoana Întrupării, treapta ultimă a comuniunii dintre Dumnezeu şi om, locul de întâlnire al celor *două fiat.*

Omul Iisus n-a cunoscut tată omenesc, dar Şi-a cunoscut Maica; raportul Său este fiu-mamă, legătura Lui cu omenirea s-a tăcut prin maternitate. Biserica răsăriteană se apleacă asupra cuvântului adresat de Domnul lui Ioan: „Iată mama ta!" şi vede aici împlinirea Evei: Maria este „Mama celor vii", chipul Bisericii ca acoperământ matern. Rugătoare, ea este rugăciunea Bisericii; în icoanele consacrate acestei teme, ea Îşi ţine omoforul[40] ca un acoperământ peste lume pentru a o „cloci", iar în compoziţiile eshatologice de tip *Deisis*[41] apare ca mijlocitoare.

[40] Omoforionul sau omoforul, este un brâu din lână albă împodobit cu cruci pe care îl poartă Episcopul ortodox pe deasupra stiharului şi în jurul gâtului. El simbolizează oaia rătăcită pe care Mântuitorul o readuce la stână pe umerii Lui.

[41] *Deisis:* implorare, mijlocire.

Eva cea nouă întru Hristos, Maria aduce adevărul despre natura umană. Biserica o declară *pururea Fecioară,* fecioară în esența ei şi, *prin aceasta, Maică.* Şi dacă orice femeie are vocația maternității, este pentru că îi este propriu fecioriei să înflorească în maternitate.

În greacă, castitatea are sensul de integritate şi integrare, putința însăşi de a unifica. O veche rugăciune liturgică cere Preacuratei Născătoare de Dumnezeu: „leagă sufletul meu cu iubirea ta"; din agregatul stărilor sufleteşti, fă să izbucnească unitatea, sufletul. Această integrare este singura capabilă să oprească lucrarea distrugătoare căreia i se dedică geniul masculin modern. Prin structura ei feciorelnică, femeia e chemată la această întregire. Salvarea civilizației depinde de „eternul matern". Se poate sesiza puterea ei tămăduitoare dacă se înțelege faptul că Eva nu a fost deloc ispitită ca „sex slab". Dimpotrivă, ea a fost sedusă pentru că ea reprezenta principiul integrității religioase a naturii umane: atins în inima ei, acesta moare imediat. Adam o urmează docil: „femeia mi-a dat să mănânc".

Lăsat într-ale lui, bărbatul se rătăceşte în infinitatea abstracțiunilor, în tehnicile perfecționate ale degradării; degradat, el devine degradant şi creează o lume care răspunde postulatelor sale dezumanizate - bărbatul e în agonie. Nebunia este boala unuia singur, rațiunea masculină este nebunia colectivă a tuturor. Adevăratul feminin e bine plasat de Claudel când spune prin Grâce: „La mine nu poți ajunge prin rațiune şi tu, în nici un caz, nu vei putea să faci din mine ce vrei tu, eu cânt însă şi dansez."

Bărbatul se prelungeşte în lume prin unealtă, femeia o face prin dăruirea de sine. În însăşi ființa ei, ea este legată de ritmurile naturii. Dar, normativ, fiziologicul şi psihicul depind de spirit, îl servesc şi îl manifestă. Din *spiritul ei matern* are femeia facultatea fiziologică de a naşte. De asemenea, bărbatul este mai viguros fizic deoarece, în spiritul lui există ceva ce corespunde „violenței" despre care vorbeşte Evanghelia: „cei violenți vor lua împărăția lui Dumnezeu".

Dacă specificul bărbatului este *a acționa,* al femeii este *a fi,* şi aceasta este starea religioasă prin excelență. Bărbatul creează ştiința, filozofia, arta, dar deviază printr-o înspăimântătoare obiectivare a

adevărului organizat. Femeia se opune oricărei obiectivări, căci ea nu se află în perspectiva creației, ci a naşterii; ea însăşi prin ființa ei este criteriul care corectează orice abstracțiune pentru a re-centra valorile, pentru a manifesta corect verbul masculin. Instinctiv, femeia va apăra întotdeauna întâietatea ființei asupra teoriei, a operativului asupra speculativului, a intuitivului asupra discursivului. Ea are darul pătrunderii directe în existența altcuiva, facultatea înnăscută de a sesiza imponderabilul, de a descifra destinul. Vocația oricărei femei, călugăriță, celibatară sau soție este să protejeze lumea bărbaților ca mamă şi să o purifice ca fecioară, dându-i acestei lumi un suflet, sufletul ei.

Bărbatul, legat de Hristos-Preotul, pătrunde sacramental elementele acestei lumi, o sfinţeşte şi o transformă în Împărăția lui Dumnezeu. Violent, el cucereşte Împărăția. Or această comoară este hagiofania, sfințenia ființei, şi femeia este cea care-i dă chip. Femeia striveşte capul şarpelui nu prin fapte, ci prin însăşi ființa ei, prin curăția ei. Pentru demoni, tocmai această sfințenie a ființei este ucigătoare.

Bărbatul, extatic este în extensiune de sine, îşi proiectează geniul în afară pentru a stăpâni lumea; femeia, en-statică, e întoarsă spre ființa ei, spre ființă. Femininul se exercită la nivelul structurii ontologice, el nu este verb, ci *esse* (ființă), sânul făpturii. *Theotokos,* Maica lui Dumnezeu, îşi dăruieşte întreaga ființă, în care Cuvântul vine şi se sălăşluieşte; ea Îl poartă şi Îl arată. Liturghia o numeşte pe Fecioara locaşul înțelepciunii lui Dumnezeu şi slăveşte în ea țelul atins de creația lui Dumnezeu: *termino fisso d'eterno consiglio* (scopul final al sfatului celui veşnic al lui Dumnezeu).

La Heraclit, „războiul este părintele oricărui lucru" iar „armonia, înțelegerea este mama oricărui lucru". El foloseşte uimitoarea imagine a arcului şi a lirei. În greacă, acelaşi cuvânt, „bios" înseamnă „arc" şi „viață", ceea ce ucide şi ceea ce însufleţeşte. Tatăl - războiul - e simbolizat prin arc, iar mama - simfonie - prin liră. Or lira, am putea spune, este arcul sublimat, arcul cu mai multe corzi; în locul morții, ea cântă viața. Astfel, masculinul războinic, ucigaş, poate fi *acordat,* sublimat prin feminin şi schimbat în viață, cultură, cult, liturghie

eshatologică. Taina căsătoriei uneşte harismele complementare şi condiționează o formă cu totul specială a Preoției credincioşilor.

CONCEPŢIA PERSONALISTĂ DESPRE CĂSĂTORIE

Viața socială are nevoie de oameni căsătoriți aşa cum are nevoie de muncitori şi de soldați. Utilitarismul ei poate justifica chiar şi poligamia Vechiului Testament sau Codul lui Hammurabi (§145) care legaliza concubinele fertile şi le dădea rangul de soții. Aici binele speciei primează asupra aceluia al indivizilor. Societatea nu se interesează direct de conținutul biologic şi sociologic al unirilor conjugale. Ea nu are nimic de spus despre iubire şi când o face, subînțelege familia şi nu iubirea.

Iubirea fuge de aceste forme şi se eliberează şi de cea religioasă, când aceasta nu-i spune nimic adecvat tainei sale. O asemenea „educație sentimentală" produce sciziuni, secularizează şi cu timpul îndepărtează de Biserică.

Pe de altă parte, învățătura obişnuită nu încurajează deloc spiritualizarea conjugală în sine; socializată, ea nu enunță decât banalități despre dragostea procreatoare. Totuşi, doctrina manualului şcolar nu este singura şi nu poate în nici un caz trece drept Tradiția Bisericii. Este momentul să ne amintim cuvântul Sfântului Benedict din *Regula* sa: „Există căi care le par oamenilor drepte, dar capătul lor se afundă până în adâncurile iadului". *(Prov.* 16, 25).

Semințele depuse în Biblie înfloresc doar după multe secole. Astăzi, o spiritualitate cu totul nouă se afirmă şi caută în iubirea conjugală nici mai mult nici mai puțin decât o vocație sacerdotală: *Sacerdoțiul conjugal*.

Numai ridicându-ne deasupra filozofiei „binelui comun" putem sesiza valoarea unică a celor care se iubesc. Acest element intim şi ascuns este binecuvântat în Taina cununiei, iubirea este materia Tainei şi ea primeşte darul Duhului Sfânt, Cincizecime conjugală. Societatea nu cunoaşte decât suprafața. Or între cei doi îndrăgostiți numai Dumnezeu este cel de al treilea termen, şi de aceea sensul căsătoriei se află tocmai în acest raport dual şi nemijlocit cu

Dumnezeu.

În vechile rituri şi mistere greceşti, căsătoria era numită τέλος, „sfârşit" cu sensul de desăvârşire şi pleromă. Dionisie Pseudo-Areopagitul explică: „Atenienii numeau căsătoria «telos» pentru că ea încoronează omul pentru vecie"[42]. De asemenea, la Platon, erosul este aspirația la integritate.

VI. Soloviev, în *Simțul şi iubirea,* poate cea mai pătrunzătoare dintre scrierile sale, leagă dragostea nu de specie, ci de persoană. Procreația fragmentează persoana, dragostea o întregeşte. El arată că în organismele inferioare se află o mare putere de reproducere în acelaşi timp cu o completă absență a atracției sexuale, tocmai pentru că sexele nu sunt diferențiate. La organismele mai evoluate, atracția sexuală creşte pe măsură ce puterea de reproducere scade, până când, ajungând la culme în om, poate să apară dragostea sexuală cea mai puternică, chiar în cazul unei absențe totale a reproducerii. Aşa încât, dacă la cele două extremități ale vieții animale găsim pe de o parte reproducerea fără dragoste sexuală, iar pe de alta dragostea sexuală fără reproducere, e limpede că aceste două fenomene nu sunt indisolubil legate, că fiecare are semnificația sa şi că reproducerea nu apare ca scop esențial al vieții sexuale în formele ei superioare. În om, diferențierea sexuală îşi află sensul independent de specie, societate şi binele comun. E adevărat, între sexual şi procreație există o legătura fizică nemijlocită; ea condiționează atracția sexuală de cele mai multe ori în mod automat, impersonal şi comun întregului plan animal. Această putere a speciei asupra persoanei o reduce la o simplă funcție specifică, compatibilă cu nenumărate substituiri. Pe acest plan, viața sexuală poartă în mod vizibil pecetea decăderii umane. Perpetuarea speciei sau plăcerea carnală fac din partener un simplu mijloc şi îi distrug demnitatea. Numai iubirea conferă un sens spiritual căsătoriei şi o justifică înălțând-o la viziunea chipului iubit în Dumnezeu, la aceeaşi înălțime cu Unicul Chip.

Biserica, instituind monahismul, afirmă fără îndoială valoarea

[42] P. G. 3, 1184.

absolută a persoanei umane mai presus de întregul social şi o mai face o dată sfinţind fiinţa unică a celor două persoane care se iubesc, aşezând această sfinţenie în inima Tainei Cununiei. Iubirea conjugală emană din interioritatea spirituală şi priveşte spre înlăuntru. Partea ei văzută nu este decât o manifestare periferică. Nevăzutul se deschide numai credinţei căci ea este pe bună dreptate vederea celor nevăzute: „Iubirea creşte numai sub privirea celui pe care-l iubeşte" spune Teodoret[43], „un alt sine-însuşi se descoperă ochiului iubirii", spune Sfântul Ioan Gura de Aur[44].

Fără să mai înmulţim citatele, putem da la iveală o întreagă tradiţie care se maturizează la umbra unei anumite kenoze[45] a iubirii. Origen subliniază că mâna lui Dumnezeu este cea care îi uneşte pe cei ce se iubesc[46].

Sfântul Ioan Gură de Aur vede în orice căsătorie o imagine a nunţii din Cana şi, în felul aceasta, prezenţa reală a lui Hristos[47]. „Domnul vine aici pentru a face iarăşi şi iarăşi aceeaşi minune", adaugă Sfântul Chiril al Alexandriei[48].

„Iisus a fost chemat ca să împrejmuiască nunţile în castitate... şi să umple de har suferinţele viitoare", spune Sfântul Epifanie[49].

În *Poemul moral,* Sfântul Grigorie de Nazianz învaţă că toată cultura umană îşi are originea în comuniunea conjugală; „dar este acolo ceva mai înalt şi mai bun... Căsătoria este cheia care deschide uşa spre castitate şi iubirea desăvârşită"[50].

În Apus, poate fi menţionată tradiţia franciscană a unui Sfânt Bonaventura, a unui Richard de Médiaville, a unui Duns Scot[51]. Aici doctrina finalistă a scolasticilor nu mai joacă aproape nici un rol şi

---

[43] Despre iubirea sfântă.

[44] P.G. 51, 30; 62,406.

[45] *Kenoză:* coborâre, văl al umilinţei în care s-a învăluit dumnezeirea Cuvântului la întruparea Sa (cf. Fil. 2, 7).

[46] P. G. 13,1230.

[47] P. G. 51,210.

[48] P. G. 73, 224.

[49] P. G. 41, 942. Este departe de orice idee de „plăcere" ca şi de orice preocupare de procreaţie. În joc se află integritatea spiritului şi plenitudinea lui.

[50] P.G. 37, 541-542.

[51] Vezi Binkowski, *Die Ehegüter nach Duns Scot,* în Wissen schaft und Weisheit, 1940.

scopul prim este *bonum sacramenti* (binele Tainei). *Sacramentum* este căsătoria propriu-zisă: *fides* (fidelitatea), *proies* (procreația), aparțin slujirii conjugale, *officium conjugii.* Pentru Hugues de Saint-Victor, esența căsătoriei este relația de iubire, este iubirea pentru unirea inimilor[52]. „Iubirea conjugală este Taina comuniunii între Hristos şi Biserică, ca urmare a Întrupării"[53]. La sfârşitul Evului Mediu unii predicatori (ca reacție împotriva Albigenzilor) au amplificat valoarea căsătoriei până la a o pune înaintea călugăriei. Oamenii căsătoriți erau considerați ca ordin aparte; după Robert de Sorbon, este un *sacer ordo* (ordin sfânt); pentru dominicanul Pérégrin, ordinul căsătoriților îl are ca abate pe Dumnezeu.

Astfel, atât în Răsărit cât şi în Apus, constatăm o tradiție neîntreruptă. În deplin acord cu învățătura biblică, această tradiție subliniază cu tărie sensul personal, prezentându-i pe cei doi ce se iubesc fiind unul pentru celălalt, unul către celălalt. Viața conjugală nu are de ce să fie „scuzată", ea este o valoare în sine. Răsăritul, întotdeauna credincios concepției personaliste, nu poate decât să se bucure văzând în Apus un grup de teologi moderni care reflectează favorabil asupra acestui aspect personalist al căsătoriei. Să citățm *Sensul şi scopul căsătoriei* de Herbert Doms (1935), pe olandezul Hoegen, pe elvețianul Berna din Krempel, *Die zweckfrage der Ehe în neuer Beleuchtung* (1945), D. von Hildebrand, *Le Mariage* (ed. Cerf 1936), N. Rocholl, *Die Ehe ale geweihtes Leben* (1936). Aceste cărți înalță iubirea la rangul de primă rațiune de a fi a căsătoriei. În enciclica lui Pius al XI, *Casti connubii* (1930), alături de concepția clasică, găsim expus şi acest sens: căsătoria este „totala comunitate de viață", şi „căutare a desăvârşirii"; „iubirea conjugală... pătrunde totul... şi păstrează un fel de primat al nobleței... În această reciprocă formare interioară a soților ... se poate vedea în tot adevărul... cauza şi cea dintâi rațiune a căsătoriei"[54].

---

[52] Vezi Cl. Schahl, La doctrine des fins du mariage dans la théologie scolastique, 1946.

[53] P. L. 176, 860.

[54] Dimpotrivă, decretul Sfântului Oficiu din 29 martie 1944 revine la vechea concepție şi subordonează procreării comuniunea dragostei. Comuniunea dragostei nu e contestată, dar devine instrumentală, în serviciul speciei şi al binelui comun. Vezi R. Boigelot, *Du sens de la fin du mariage,* Nouvelle Revue Théologique, 1939, pp. 5-33. E.

Bărbatul şi femeia merg unul spre celălalt, „cunoscându-se reciproc", revelându-se unul celuilalt pentru o împreună-înălțare; nimic exterior nu înnobilează sau legitimează şi cu atât mai puțin „scuză" acest sens care se plasează împărăteşte în sine însuşi, înainte sau chiar independent de procreație.

Copilul poate veni ca un fruct din revărsarea plenitudinii ei, dar nu procreația este cea care determină şi constituie valoarea căsătoriei. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Atunci când copilul nu vine, nu vor mai fi doi care să alcătuiască un singur trup? Ba da, cu siguranță da, căci dragostea conjugală este cea care produce acest rezultat, confundând şi amestecând ființele lor una cu cealaltă.

Dacă turnați parfum în untdelemn, amestecul formează un singur tot; la fel şi aici"[55]. „Două suflete unite astfel n-au a se teme de nimic. Cu înțelegere, pace şi iubire reciprocă, bărbatul şi femeia sunt în posesia *tuturor bunurilor.* Ei pot trăi în pace, la adăpostul zidului de nestrăpuns care îi apără şi care este iubirea cea după voia lui Dumnezeu. Iubirea îi face mai tari ca diamantul şi mai duri ca fierul, navigatori în plenitudine, se îndreaptă spre slava cea veşnică, atrag mereu mai mult harul lui Dumnezeu"[56]. „Căsătoria este unirea intimă a două vieți"[57], „Taină a iubirii"[58].

LUMINA ULTIMĂ

Iubirea nu ține de „ordinea zilei", ci de ordinea ultimei zile. Agrafonul citat de Sfântul Clement al Romei o spune limpede. La întrebarea Salomeei: „Când va veni Împărăția lui Dumnezeu?" Domnul răspunde: „când veți distruge haina ruşinii şi când doi vor fi unul, şi când bărbătescul şi femeiescul nu vor mai fi ca bărbătescul şi femeiescul..."

Toate contradicțiile naturii umane se manifestă în viața sexuală, pentru că aici este ea cea mai vulnerabilă şi poartă o rană adâncă.

Boissard, *Question théologique sur le mariage,* 1948.

[55] *Omilia* XII despre Col. 5 - 6.

[56] *Omilia* despre *Facere* 38, 7.

[57] *Omilia* III despre căsătorie, 3.

[58] *Omilia* despre I Cor., P. G. 51, 230.

Când atracția sexuală este impersonală, este sursa celor mai odioase profanări şi a celei mai umilitoare sclavii a spiritului uman. Nu se caută unicul, se caută şi se doreşte anatomia şi momentul, „mica eternitate a marii plăceri". Eliberate de tabuurile sexuale, tehnicile perfecționate ascut simțurile pervertite ale erotismului, le coboară sub natura animală şi omul se adapă cu propria-i ruşine şi boală.

Fiziologicul singur, în afara Edenului, prostituează. După Iacob Boehme, fecioara a dispărut şi pământul nu mai cunoaşte decât masculinitatea şi feminitatea prost îmbrăcate cu „haina de ruşine", pudoarea instinctivă fiind o dovadă. Dar odată cu apariția Maicii Domnului, Theotokos, fecioara este din nou printre oameni şi castitatea îşi caută ora pentru a se oferi ca ferment purificator al ființei umane. Când Îngerul din Apocalipsă vesteşte că „nu mai este timp", anunță în acelaşi timp distrugerea „hainei de ruşine" şi restaurarea feciorelnică a spiritului uman: „când cei doi vor fi unul": Masculinul şi Femininul Împărăției: Adam-Eva reconstituit ca o singură Ființă feciorelnică.

În istorie, dacă n-ar fi sfinți, căsătoria ar fi doar o celulă sociologică şi o acuplare legalizată a unora care „nu ştiu ce fac". Întreaga demnitate a căsătoriei, după agrafo-nul citat, nu se descoperă decât la sfârşit, fiindcă ea cere o mare maturitate spirituală şi stăpânirea ascetică a sfârşitului. Alfa conține totdeauna în sine pe omega „iată Eu îl fac pe cel din urmă ca pe cel dintâi"[59], dar sfârşitul depăşeşte începutul, fiindcă el îl împlineşte. De aceea, reîntoarcerea la obârşie în Adevăr se face în urmă, dar mai cu seamă înainte: „*Ne amintim* de ceea ce vine", acest uimitor paradox al Sfântului Grigorie de Nyssa se întâlneşte cu Sfânta Liturghie care „îşi aminteşte de Parusie". Sfântul Maxim Mărturisitorul îi tâlcuieşte bine înțelesul: „Nu trebuie să căutăm începutul în urmă, ci trebuie să considerăm scopul care se află înainte, pentru a cu-noaşte în sfârşit începutul pe care l-am abandonat: în acest sfârşit pe care omul n-a ştiut să-l întrevadă în început"[60]. Iubirea este exact acest punct crucial în care plinătatea originară cheamă plinătatea ce va să vină. Din timpul Vechiului Testa-

[59] *Barnaba* IV, 13.
[60] P. G.40, 631D.

ment sfinții erau regi şi profeți, dar acum, spune Sfântul Macarie Egipteanul, „oamenii consacrați prin Mirungere devin creştini pentru a fi regii, preoții şi profeții tainelor cereşti”[61]. „Ei sunt morți şi înviați totodată şi gustă viitorul deja prezent[62].

Dacă monahul consumă, arde durata, timpul, cuplul creştin pune început transfigurării şi integrării lor în eternitate. O căsătorie castă apără inima de „scurgerea necurată” a timpului decăzut şi a patimilor lui şi face din ființa unică a soților un loc de întâlnire a singurului Preaiubit şi punctul de pornire al suişurilor împreună spre Casa Tatălui.

Căsătoria-procreație de altădată *era funcțională,* aservită ciclurilor de generații şi încordată în aşteptarea lui Mesia. Căsătoria-sacerdoțiu conjugal este *ontologică:* făptura cea nouă care umple de eternitate timpul uman; eshatologică împreună cu monahismul, ea este taină a Celei de a Opta Zi şi chip profetic al Împărăției. Asceza monahală se întâlneşte cu asceza conjugală. „Cel ce a primit Duhul şi s-a curățit... respiră viața dumnezeiască”[63]. Duhul face să încolțească iubirea sacerdotală a soților şi tandrețea maternă a soțiilor, deschizându-i spre lume pentru a-l dezrobi pe tot aproapele lor şi a-l restitui lui Dumnezeu.

„Femeia se va mântui prin naştere de prunci”; în acest cuvânt trebuie să auzim mesajul lui tainic: naşterea noului eon[64], dincolo de orice fecunditate funcțională. Acest cuvânt se referă înainte de toate la Naştere, care inaugurează eonul Întrupării, şi preconizează castitatea ca valoare universală, care inaugurează eonul sfințeniei eshatologice.

*

Mituri false şi înspăimântătoare înstrăinări, o imensă şi găunoasă literatură se unesc şi se îmbină cu necunoaşterea harismelor şi a semnificației iubirii. O scurtă precizare este necesară pentru a trasa principalele linii ale antropologiei, pentru a preciza vocația Preoției împărăteşti a credincioşilor şi, *în lumina monahismului,* să înțelegem

[61] Om. XVI, 1.
[62] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara* XV
[63] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Despre viața contemplativă.*
[64] Cuvântul grec *aiôn* înseamnă: secol, vârstă, eră, lume, ciclu.

căsătoria ca Preoție conjugală. Numai printr-o înălțare la nivelul gândirii lui Dumnezeu despre om, la amețitoarea demnitate a noii făpturi, se poate înțelege esența comuniunii conjugale.

ANTROPOLOGIA

CEASUL MARTORILOR

Dumnezeu este în mod suveran liber, ceea ce înseamnă că este *Misterium fascinosum* (fascinant şi tainic în mod absolut şi pentru totdeauna). „Ceea ce se poate cunoaşte despre Dumnezeu se descoperă din cer", dar „oamenii ţin nedreptatea drept adevăr" (Rom. 1,18-19). Or „Duhul Sfânt nici nu înspăimântă şi nici nu disprețuieşte pe cineva". Acest cuvânt al Sfântului Simeon vrea să spună că Dumnezeu nu este un stăpân de sclavi şi că omul nu este un sclav. Dumnezeu este Libertate şi omul este copilul acestei libertăți divine, este, după Sfinții Părinți, Joaca lui Dumnezeu".

Cu cât sanctuarul pare mai părăsit şi mai profanat, cu atât *da-ul* spus de om sfinţeniei vieții se întăreşte, curățit în focul unei credințe împărăteşte libere. Ateii militanți contribuie în felul lor la epurarea imaginii despre Dumnezeu. Critica lor, de ea însăşi sugrumată, eliberează nişte zone care se deschid cugetării creatoare a gânditorilor creştini, stimulează, prin izbucniri lăuntrice, salturi spre eliberări finale. Dacă în secolele trecute omul căuta să evadeze din unele forme falsificate de religia instalată secular, astăzi, când lumea modernă apasă asupra omului cu toată greutatea ei tehnică şi politică, el nu-şi mai poate presimți demnitatea umană şi libertatea decât la adăpostul unei minorități de credincioşi, căci „unde este Duhul, acolo este libertatea".

Nu este vorba de a face reforme în Biserică; aşa cum este, Biserica este miracol şi sanctuar. Aici este vorba de *metanoia,* de schimbarea, convertirea ființei tuturor credincioşilor. Creştinul nu se stabileşte nicăieri pentru că este vas al Cincizecimii. *Homo viator,* el simte sub tălpi „trei mii de brațe de apă", dar cunoaşte locuri în lumea aceasta în care poverile atârnă şi mai greu, căci „la Dumnezeu nu este decât da". Sfârşitul epocii constantiniene înseamnă sfârşitul marilor formațiuni istorice şi a fericitei ere a martorilor credinței apostolice. Monahismul

şi Preoția împărătească a credincioşilor pun începutul sintezei creştine a vremurilor de pe urmă.

FILANTROPIA LUI DUMNEZEU

La cererea unui păgân de a i-L arăta pe Dumnezeul său, Sfântul Teofil al Antiohiei răspunde: „Arată-mi omul tău şi ți-L voi arăta pe Dumnezeul meu”[65]. El vrea să spună că omul „creat după chipul lui Dumnezeu” reflectă taina dumnezeiască şi că nici unul nici celălalt nu pot fi definiți în cuvinte. Când Dumnezeu îl modela pe omul Adam „Îl privea pe Hristos-omul, pe Hristos cel ce avea să fie într-o zi acest lut şi acest trup”[66]. Adânca rațiune a întrupării nu pleacă de la om, ci de la Dumnezeu, din dorința Sa de a deveni Om şi de a face din firea umană o Teofanie, locul iubit al prezenței Sale. Simțul liturgic sesizează admirabil acest lucru numindu-L pe Dumnezeu Filantrop, iubitor de oameni. Iubirea Lui tinde spre ultima treaptă a comuniunii; cu sau fără cădere, Dumnezeu a creat lumea pentru a deveni Om în ea şi pentru ca în ea omul să devină „Dum-nezeu prin har”, împărtăşindu-se de condițiile existenței divine: nemurirea şi integritatea castă a ființei sale.

CONSTITUȚIA FIINȚEI UMANE. DUHUL ŞI TRUPUL

Biblia nu cunoaşte dualismul grec al celor două substanțe care se luptă între ele: trupul, temniță a sufletului. Ea cunoaşte doar conflictul moral dintre dorința Creatorului şi dorințele creaturii, între sfințenia-normă şi păcatul-perversiune. Opoziția între *homo animalis* şi *homo spiritu-alis* se exercită în omul întreg, în totalitatea ființei sale. Ansamblu indivizibil, suflet întrupat, omul este în esența sa o „făptură care participă”, astfel încât Sfântul Apostol Petru defineşte scopul omeneşti: „să vă faceți părtaşi dumnezeieştii firi” (II Petru, 1,4). *Homo viator,* în „condiție de trecere”, realizează prin participările sale asemănarea, înrudirea cu cele cereşti sau, dacă nu, cu demonicul; el

[65] Ad. Autolycus, I, cap. 2.
[66] Tertulian, P. L. 2, 802.

înclină, fie într-un sens fie în celălalt sens, întregul plan material.

Sufletul *dă viaţă* corpului, face din el un trup însufleţit, şi duhul pnevmatizează, înduhovniceşte întreaga fiinţă a omului, facându-l om duhovnicesc. Duhul nu este o a treia parte a omului: trup, suflet, duh, ci un principiu de calificare. El se exprimă şi se manifestă şi prin suflet şi prin trup, dându-le însuşirile sale în măsura în care le stăpâneşte efectiv. Ascetismul este cu adevărat o imensă cultură, o adevărată ştiinţă, care are ca scop să facă şi trupul şi sufletul transparente şi supuse duhovnicescului. Altminteri, omul poate „stinge Duhul" (I Tes. 5, 19), poate să reducă la tăcere izvorul vieţii sale, să aibă gânduri carnale şi să se reducă la o simplă carne însufleţită, carnea cea de la potop, pradă iadului.

NOŢIUNEA DE INIMĂ ÎN BIBLIE

Inima de care vorbeşte *Biblia* nu coincide cu centrul emoţional al psihologilor. Evreii gândeau cu inima. Centru metafizic, ea integrează toate facultăţile fiinţei umane; raţiunea, intuiţia, voinţa nu sunt niciodată străine de opţiunile şi simpatiile inimii (logica şi raţiunile inimii de care vorbeşte Pascal). Radiind şi penetrând totul, ea este ascunsă în propriul şi tainicul ei adânc. „Cunoaşte-te pe tine însuţi" se referă înainte de toate la acest adânc: „intră în lăuntrul tău şi vei afla acolo pe Dumnezeu, pe îngeri şi Împărăţia" spun Părinţii duhovniceşti.

„Cine poate cunoaşte inima omului?" întreabă Ieremia şi răspunde: „Eu, Domnul, pătrund inima şi încerc rărunchii" (Ier. 17, 9-10), ceea ce vrea să spună că penetrează această sferă obscură pentru conştiinţă, zona subconştientului sau a inconştientului. Sfântul Petru vorbeşte de *homo cordis absconditus,* de „omul cel tainic al inimii" şi aici, la acest nivel insondabil, se află eul uman. Taina lui, după chipul lui Dumnezeu, este bine desemnată de cuvântul Sfântului Grigorie de Nyssa: „prin «incognosci-bilitatea» de sine, omul manifestă pecetea inexprimabilului"[67]. Lui *Deus absconditus* (ascuns, tainic în esenţa Lui) îi răspunde chipul Său, *homo absconditus.*

„Unde este comoara ta, acolo va fi şi inima ta" (Mt. 6, 21): omul

[67] P. G. 44,155.

valorează cât valorează obiectul iubirii sale şi dorinţele inimii lui. „Rugăciunea lui Iisus", numită „rugăciunea inimii", face din inimă locul prezenţei permanente a lui Hristos. Evanghelia şi asceza acordă inimii primatul ierarhic în structura fiinţei umane; ea îi dă coloratura sănătăţii sau a bolilor sale. Contrar lui Leonardo da Vinci, orice cunoaştere este pruncul unei mari iubiri. *Amo ergo sum* (iubesc, deci sunt) desemnează o intenţionalitate originară, înnăscută şi parcă magnetizată: „Ne-ai făcut pentru Tine şi inima noastră nu-şi află liniştea până nu se va odihni întru Tine", mărturiseşte Sfântul Augustin[68]. „Doar pentru Tine trăiesc, vorbesc şi cânt"[69]. „Dumnezeu a pus în inima omului dorul de El"[70], de unde acest splendid nume pe care I-L dă Sfântul Grigorie lui Dumnezeu: „Cel pe Care Îl iubeşte inima mea"[71].

PERSOANA UMANĂ

Temeiul Treimic

Revelaţia persoanei este fapta Creştinismului. Ea vine de Sus, din dogma Treimii. Fiecare Persoană dumnezeiască este o dăruire reciprocă care subzistă în relaţia faţă către faţă şi în *perihoreza*[72] Celor Trei. În acest *co-esse* (a fi cu), Persoana este *pentru* comuniune, ea este *prin* ea în mod esenţial. În sensul strict al cuvântului, Persoana nu există decât în Dumnezeu. Omul are nostalgia înnăscută de a deveni „persoană", şi nu o realizează decât în comuniune, în participarea la personalismul trinitar al lui Dumnezeu.

„Faci şi, făcând, te faci"[73], formulă filozofică, pe care teologia o înalţă la această nouă formulă: „să te faci depă-şindu-te mereu"; nu *sum,* ci *sursum*[74]*.* Este transcendenţa neîncetată a sinelui, către Tu-ul

[68] Confes. 1,1.
[69] Sfântul Grigorie de Nazianz, P. G., 36, 560 A.
[70] Sfântul Maxim Mărturisitorul, P. G. 91, 1312 AB.
[71] P. G. 44, 801 A.
[72] *Perihoreza;* întrepătrundere reciprocă a Celor Trei Persoane divine în unitatea esenţei şi a vieţii Lor.
[73] Renouvier, Le Personnalisme.
[74] Gabriel Marcel, Homo viator, p. 32; Du refus à l'invocation, 190.

dumnezeiesc, „fiecare început generând un nou început”[75]. La acest nivel, persoana noastră, eul nostru, nu ne aparține la propriu, ci îl primim haric, de Sus. Sfântul Maxim precizează: „Identitate (cu sine însuşi, cu adevărul său iconic) prin har”. Eul cel mai adânc, elementul cel mai personal şi unic este un *dar.*

Temeiul hristologic

În veacul viitor, spune Sfântul Ioan (I Ioan 3, 2), „noi vom fi asemenea Lui”. Aceasta fiindcă omul este modelat după Arhetipul lui divin, Hristos. Viața în Hristos încă de aici, de jos, lucrează trecerea de la ființa naturală la ființa hristică.

În Hristos, divinul se uneşte cu umanul şi locul comuniunii lor este Persoana divină a Cuvântului. În această comuniune, conştiința umană a lui Iisus se aşază „înăuntrul” conştiinței divine.

În om, persoana sa umană este locul comuniunii cu divinul şi în interiorul conştiinței umane sălăşluieşte conştiința divină: „Vom veni la el şi vom face locaş la el” (Ioan 14, 23). Ceea ce îi permite Sfântului Apostol Pavel să spună: „nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine” (Gal. 2, 20), şi să aspire în slujirea sa pastorală ca „Hristos să ia chip în voi” (Gal, 4,19). Omul „Hristofor”, purtător de Hristos, se descoperă a fi o „Hristofanie”, manifestare a lui Hristos în el.

Realizarea persoanei

Pe planul natural, conştiința de sine nu se descoperă şi nu se cunoaşte decât prin mijlocirea sferei sociale. Aici orice ființă umană este individ: categorie biologică şi socială. E înzestrat cu un centru psihologic de integrare, care face ca totul să graviteze în jurul lui. Centru egocentric, este tentat să se închidă în individualism. Este un rudiment al persoanei care nu depăşeşte încă individul, este doar o potențialitate a persoanei.

Persoana este o categorie spirituală. Dacă individul este o parte individualizată din întregul naturii, persoana dimpotrivă, întregul naturii este inclus în ea. Individul este un dat natural, el este cetățean al statului şi al societății; persoana este membră a împărăției lui Dumnezeu, ea presupune transcendența naturalului spre un răspuns

[75] Sfântul Grigorie de Nyssa, P. G. 46, 57 B.

creator la chemarea divină. „Omul - spunea Sfântul Vasile cel Mare - este o făptură care a primit porunca să devină Dumnezeu”[76], ceea ce însemnă, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, „reunirea prin iubire a naturii create (umane) cu natura necreată”[77] (harul dumnezeiesc). Este modul personal şi întotdeauna unic de existență, atingând starea „omului nou” în Hristos: sfințenia. Individul şi persoana se opun în aceeaşi ființă ca două atribute. Charles Péguy spunea că individul este burghezul pe care orice om îl poartă în el pentru a-l învinge. Individul despre care se spune că are o „personalitate puternică” adesea nu este decât o amprentă „tipică” a ceva deja văzut, care poate fi clasată în tipuri psihologice sau exemplare caracterologice. Un sfânt frapează prin chipul său personal, unic în lume. El este ceva ce nu s-a mai văzut niciodată înainte.

LIBERTATEA

Voința este o funcție a firii, îi poartă dorințele şi de aceea ascetismul cultivă înainte de toate renunțarea la voința proprie, eliberarea de orice necesitate venind de la fire. Libertatea, dimpotrivă, aparține persoanei pe care o face stăpână peste orice sclavie şi peste orice necesitate firească. „Dumnezeu 1-a onorat pe om oferindu-i libertatea, pentru ca binele să aparțină personal celui care îl alege”[78], spune Sfântul Grigorie de Nyssa. Sfântul Maxim[79] merge mai departe: pentru el, nevoia însăşi de a alege este o lipsă, desăvârşirea este dincolo de opțiune, ea zămisleşte binele. Ea îşi produce propriile sale rațiuni în loc să le suporte. Astfel, actele cele mai libere şi cele mai perfecte sunt cele în care nu mai există opțiune[80].

Această libertate este păzită întreagă de însuşi harul care atinge sufletul în taină, fără să-l constrângă vreodată. „Duhul nu dă naştere nici unei voințe care I se împotriveşte. El nu transfigurează prin îndumnezeire decât pe cel ce vrea acest lucru”[81]. Proiect viu al lui

[76] Sfântul Grigorie de Nazianz, P. G. 36, 560 A.
[77] P. G. 91, 1308 B.
[78] P. G. 36,632.
[79] P. G. 91, 16 B
[80] Cf. Lavelle, Traités des valeures, p.155; Les puissances du moi, p. 325.
[81] Sfântul Maxim, P. G. 90, 281.

Dumnezeu, omul este chemat să descifreze acest proiect şi, în felul acesta, să-şi creeze liber destinul. „Pentru a se putea conduce pe sine însuşi, omul a fost născut ca libertate prin Duhul Sfânt,”[82].

Sfântul Antonie[83] distinge cele trei puteri care se confruntă în om: divină, umană şi demonică. *Autonomia* umană „încapsulează” omul închis în sine însuşi, este instabilă şi problematică. *Heteronomia* este voința demonică, străină omului. *Theonomia* nu este o simplă dependență sau supunere față de Dumnezeu, ci sinergie, comuniune, prietenie: „Nu vă mai zic slugi, ci v-am numit pe voi prieteni” (Ioan 15,15). Evanghelia înalță etica prieteniei cu Dumnezeu mai presus de etica sclavilor şi a mercenarilor. Şi singura condiție în care libertatea şi lucrarea noastră se pot desfăşura plenar este tocmai plasarea lor „înlăuntrul” lucrării dumnezeieşti. Credința nu este niciodată o simplă adeziune intelectuală, nici supunere oarbă, ci ataşamentul persoanei față de Persoană. *Biblia* recurge la relațiile din sânul căsătoriei şi la epitalam (poem în cinstea mirilor, oraţie de nuntă) de fiecare dată când este vorba de relațiile dintre Dumnezeu şi om.

Spunând *fiat* voii lui Dumnezeu, eu mă identific cu dorințele Ființei iubite, voința divină devine voința mea: „Nu eu, ci Hristos trăieşte în mine”. Dumnezeu îi cere omului să îndeplinească voia Tatălui ca şi cum ar fi propria sa voință. Acesta este înțelesul cuvântului: „Fiți desăvârşiți precum Tatăl vostru cel ceresc desăvârşit este”. „Dumnezeu ne-a iubit cel dintâi” fără vreun motiv, şi deja în această iubire a lăsat să se presimtă ceva din libertatea Lui dumnezeiască”. El ne iubeşte gratuit, fără nici un merit din partea noastră şi, prin aceasta, iubirea Sa este încă de pe acum un dar care inspiră şi declanşează libertatea răspunsului nostru.

Înțelepciunea lui Dumnezeu, în ameţitoarea ei inventivitate, în bucuriile Jocului dumnezeiesc” (Pilde 8, 31), cu fiii omului, nu-şi poate „închipui” decât ființe de acelaşi neam, dumnezei. „Voi sunteți toți dumnezei, fii ai Celui Preaînalt”, spune Domnul, şi de aceea, după Sfântul Simeon Noul Teolog, „Dumnezeu nu se uneşte decât cu dumnezei”. Ei au primit în ei ceva în dar, ceva ce nu vine decât din

[82] Ibid. 91, 1345 D.
[83] Filocalia, 1.

libera mişcare a inimii lor. Numai această libertate, numai iubirea liberă îmbracă omul cu „haina de sărbătoare" a nunților divine. Sfântul Grigorie de Nazianz scrie copleşit de uimire: „Cu adevărat, omul este un joc al lui Dumnezeu"[84].

Putem spune *da* pentru că putem spune şi: „Să nu se facă voia Ta". Este însă nevoie ca acest *da* să se nască în taina şi la izvorul ființei noastre. Cea care 1-a pronunțat pentru noi toți este o Fecioară, Maica celor vii, Izvor dătător-de-viață. *Fiat-ul* ei n-a venit numai dintr-o simplă supunere a voii sale, ci a fost rostit cu toată ființa, fiind expresia însetării ei după Dumnezeu şi rodul rugăciunii sale.

Dumnezeu nu comandă, ci invită, cheamă: „Ascultă, Israele". Decretelor date de tirani le răspunde o surdă rezistență; invitației Domnului la ospăț îi răspunde bucuroasa acceptare a celor „ce au urechi de auzit". Alesul este cel ce-şi deschide liber mâna ca să primească darul. „Şi voi veni şi voi prăznui pe înălțimile Sionului şi vor curge bunătățile Domnului: grâu şi vin şi untdelemn, miei şi boi. Sufletul lor va fi ca o grădină bine udată" (Ier. 31,12).

În aceste „vase de lut", Dumnezeu a insuflat libertatea şi le-a aşezat în timp. Ființa creată neterminată presupune o marjă temporală în care să se poată face, să se poată inventa după chipul Celui-ce-este liber. Şi dacă eşecul este posibil, dacă ipoteza refuzului este implicată în actul creator al lui Dumnezeu, este pentru că esența persoanei umane constă în libertatea „dumnezeilor", în iubirea liberă: „Şi te voi logodi cu Mine pe vecie... ca să cunoşti că Eu sunt Domnul" (Osea 2, 21-22) „Cu iubire veşnică te-am iubit,... fecioara lui Israel" (cf. Ieremia 31, 1 şi 21). Şi chemarea la viață a noii făpturi se aude până în acest cuvânt de la început: „Creşteți şi vă înmulțiți" (Facerea 1,28).

Cuvântul din limba latină *persona,* ca şi cuvântul din limba greacă προσωπον, însemna inițial „mască". Iată aşadar, chiar şi numai acest termen conține o întreagă filozofie despre persoana umană. El demonstrează fără echivoc că nu există o rânduială umană autonomă, căci pentru om a exista înseamnă a participa la ființă sau la neant. În această participare, omul sau desăvârşeşte chipul lui Dumnezeu sau

[84] P.G. 37,771.

înfăptuieşte grimasa demonică a unei maimuţăreli a lui Dumnezeu. Omul nu-şi are faţa întoarsă spre sine însuşi. În întrupare, Dumnezeu nu mai este numai Dumnezeu, ci Dumnezeu-Om. Omul, de asemenea, nu mai este doar om, ci om-dumnezeu, fiinţă îndumnezeită. Sfântul Grigorie de Nyssa o spune foarte lămurit: „omenirea este alcătuită din oameni cu chip de înger şi din oameni care poartă masca fiarei”[85]. Omul duhovnicesc „până moare nu încetează să adauge foc peste foc”[86]. În felul acesta, omul poate să întreţină flacăra iubirii vădind asemănarea cu Dumnezeu, dar poate, de asemenea, şi să aprindă focul gheenei, clădind locul neasemănării, adică infernul. El poate să-şi fărâmiţeze fiinţa în infernale despărţiri printr-un „nu” dar poate şi să-şi convertească „da”-ul în infinitul comuniunii cu ceilalţi.

CHIPUL ŞI ASEMĂNAREA LUI DUMNEZEU

Rezumând gândirea Sfinţilor Părinţi, foarte bogată şi infinit de nuanţată, se poate spune că fiecare facultate a spiritului uman (inteligenţa, libertatea, iubirea, creaţia) reflectă chipul lui Dumnezeu care este însă, în esenţa sa, întregul omenesc centrat pe duhovnicesc. Prin definiţie, chipului îi este caracteristic să se depăşească aruncându-se în infinitatea lui Dumnezeu pentru a-şi găsi acolo plinirea dorului său. Sfinţenia nu este altceva decât setea de nestins, preaplinul dorului de Dumnezeu. Orice limită, ne învaţă Sfântul Grigorie de Nyssa, conţine în esenţa ei un dincolo, propria transcendenţă, şi de aceea sufletul nu se poate odihni decât în infinitul actual al lui Dumnezeu[87]. Sfinţii sunt suflete doritoare.

Această nostalgie este înnăscută, este însămânţată în destinul omului încă de la început şi Sfinţii Părinţi scot cu fermitate în evidenţă faptul că Hristos re-ia şi re-însufle-ţeşte ce s-a întrerupt prin cădere. Imaginea vindecării este una dintre cele mai des întâlnite în Evanghelie; ea este chiar normativă: învierea este vindecarea de moarte. De aceea creaţia postulează Întruparea pentru a intensifica şi a conduce sinergia lucrării divine cu cea umană spre ziua Parusiei, în

[85] 44, 192 CD.
[86] Sfântul Ioan Scărarul, P. G. 88, 644 A.
[87] P. G. 44,401 B.

care sămânța va fi ajuns la maturația ultimă. Proiectul inițial, εν αρχή (la început), coincide cu τέλος (împlinirea sa), arheologia cu eshatologia. De la „pomul vieții" din Rai, prin Euharistie, în care fructul este redăruit, ne îndreptăm către „masa mai adevărată" a praznicului Împărăției[88]. De la desăvârşirea inițială, fragilă pentru că era inconştientă, se înaintează către desăvârşirea conştientă, după chipul desăvârşirii Tatălui ceresc. *Chipul,* fundament obiectiv, cheamă *asemănarea* subiectivă, personală. Sămânța - „a fi fost creat după chipul" - duce la înflorire: „existența după chipul" Celui-ce-este. *Amo, ergo sum* este răspunsul omului la „Dumnezeu este iubire". „Între Dumnezeu şi sufletul omenesc nu se poate întâmpla ceva mai măreț decât a iubi şi a fi iubit"[89].

BOALA ŞI VINDECAREA

Înainte de cădere, viața animală era exterioară ființei spirituale a omului; deschisă şi întoarsă către om, aceasta era în aşteptarea propriei sale spiritualizări-umanizări (Adam, „dând nume" ființelor şi lucrurilor). Căderea în simțuri precipită evenimentele şi adaugă ființei umane viața animală[90]. Părinții răsăriteni precizează că omul duhovnicesc după chipul lui Dumnezeu, ființa supranatural-naturală este primordială şi normativă, iar „omul firesc" şi nimic mai mult s-a supraadăugat prin accident. Biologicul-animal apărea străin adevăratei naturi a omului, căci a fost asumat *înainte* de înduhovnicirea lui, *înainte* ca omul să fi ajuns la puterea şi la stăpânirea duhovnicescului asupra materialului. Greşeala vine dintr-o identificare prematură, precoce. Astfel, Clement al Alexandriei vede păcatul originar în faptul că „strămoşii noştri s-au dedat la procreație înainte de termen[91]. Bună în sine, natura animală, din cauza pervertirii ierarhiei valorilor, constituie acum o degradare pentru om. „N-ar fi nimic rău în lucruri dacă n-ar fi reaua lor folosire, care vine din neorânduiala minții[92]. „Nu

[88] Apoc. 22,1 - 2.
[89] Kallistos, P. G. 147, 860 AB.
[90] Sfântul Isaac Sirul, *Om.* 3.
[91] *Strom.* III, 18.
[92] Sfântul Maxim, P. G. 90, 1017 CD.

dorința în sine, ci o anume dorință (concupiscența) este rea”[93]. Sunt atinse facultatea axiologică, puterea de apreciere justă a valorilor şi spiritul de discernământ[94]: „Fără Dumnezeu, rațiunea [umană] devine ca cea a dobitoacelor sau a demonilor şi, despărțită de natura ei, doreşte ceea ce îi este străin”[95].

Asceza aspiră la adevărata fire, la „pătimirea nepătimaşă”; lupta ei nu este niciodată împotriva trupului, ci împotriva perversiunilor acestuia, împotriva concupiscenței nelegitime care este *împotriva firii.* Originea, spiritualul este otrăvit, căci norma ontologică este încălcată prin rațiune. Pentru Sfântul Grigorie Palama, patimile care vin de la fire sunt cele mai puțin grave, ele nu exprimă decât povara materiei datorată eşecului înduhovnicirii ei. Sursa răului este în dedublarea inimii, unde răul şi binele se află în mod ciudat unul lângă celălalt, „spițeria dreptății şi a nedreptății”[96]. Prezența „chipului”, îl face pe om să caute fără încetare absolutul, dar „asemănarea”, în afara lui Hristos, rămâne nelucrătoare, păcatul perverteşte intenționalitatea sufletului şi acesta va căuta absolutul în idoli, va ajunge să-şi stingă setea în miraje, fără a putea să se înalțe la Dumnezeu. Harul, redus la starea potențială, oprit în efuziunea lui[97], nu-l mai poate atinge pe om decât pe cale supranaturală, supranaturală nu în raport cu adevărata lui natură, ci în raport cu starea lui îmbolnăvită de păcat. Adevărul omului este anterior dedublării sale; el redevine preponderent de îndată ce omul se plasează în Hristos. Viziunea prin „cele de jos” trebuie să fie completată cu cea „de sus” care demonstrează că păcatul este secundar, ca orice negație. Nici un rău nu va putea vreodată să distrugă taina de la început a omului, căci nimic nu poate nimici în el pecetea de neşters a lui Dumnezeu.

Patristica subliniază rolul celei dintâi destinări: “*Prin* Hristos s-a restaurat integritatea firii noastre omeneşti” pentru că El „este Chipul (Arhetipul) a ceea suntem”[98] iar asemenea Lui devenim *în* Hristos.

[93] Didim cel Orb, P. G. 39, 1633 B.
[94] Sfântul Vasile, P. G. 29,408 A.
[95] Sf. Grigorie Palama, *Om.* 51.
[96] Om. duh. XV 32.
[97] Mitropolitul Filaret al Moscovei, *Discursuri şi predici,* I, 5.
[98] Sfântul Grigorie de Nazianz, P. G. 37, 2.

Sfintele Taine refac natura primordială a omului, integritatea lui adamică. Sfântul Duh ne este restituit în Sfântul Botez şi în Taina Mirungerii. Pocăința este un tratament terapeutic de purificare şi Sfânta Euharistie aduce aluatul nemuririi şi nestri-căciunii. Însăşi puterea Învierii se uneşte cu firea omenească. Putem spune că viața ascetică şi mistică este dobândirea din ce în ce mai conştientă şi din ce în ce mai deplină a vieții sacramentale. Descrierea lor clasică prin aceeaşi imagine a nunții mistice ne dezvăluie natura lor identică.

VOCAȚIA LITURGICĂ A OMULUI

În Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, cântarea *Heruvicului* - „Noi, care pe Heruvimi cu taină *închipuim"* - descoperă în om icoana slujirii îngereşti de slăvire şi rugăciune. Acesta este şi momentul intrării îngerilor în celebrarea liturgică. Omul se asociază cântării lor mai întâi în *Trisaghion:* „Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte" ca, apoi, „Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Sa-vaot, plin este cerul şi pământul de mărirea Ta" *(Sanctus)* să rezume tema Anaforei, lauda euharistică trinitară. Oamenii şi îngerii se unesc în acelaşi elan de slăvire: Veacul ce va să vină, „plin de slavă", începe încă de aici, de pe pământ.

Un sfânt nu este un supraom, ci omul care-şi află şi trăieşte adevărul ca *ființă liturgică.* Cea mai bună definiție a omului ne vine din cultul liturgic: ființa umană este omul cântărilor *Trisaghion* şi *Sanctus:* „Îi voi cânta lui Dumnezeu cât voi trăi". Sfântul Antonie vorbeşte despre un medic care dădea săracilor tot ce-i prisosea şi cânta toată ziua *Trisaghionul,* unindu-se în cor cu îngerii[99]. Pentru această „faptă" este omul „pus deoparte", făcut sfânt. Singura sa preocupare, singura lui „lucrare" este să-I aducă doxologie lui Dumnezeu: „şi un glas a ieşit din tron zicând: Lăudați pe Dumnezeul nostru toate slugile Lui" (Apoc. 19, 5). În catacombe, imaginea cea mai frecvent întâlnită este figura unei femei în rugăciune, *oranta,* reprezentând singura atitudine adevărată a sufletului omenesc. Nu este suficient să *ai* rugăciunea, trebuie să devii, *să fii* rugăciune, rugăciune întrupată. Nu este suficient să ai momente în care să dai slavă lui Dumnezeu, trebuie ca

[99] P. G. 65, 84.

întreaga viață, orice fapt, orice gest, până la surâsul chipului omenesc, să devină cântare de laudă, ofrandă, rugăciune. Să dai nu ceea ce ai, ci ceea ce eşti. Este un subiect privilegiat în iconografie şi traduce mesajul Evangheliei: χαίρε „bucurați-vă şi preamăriți", „toată suflarea să laude pe Domnul". Este minunata uşurare de povara lumii în care nici omul nu mai este o povară. „Iată, vine Împăratul Împăraților, Hristos", şi Acesta este „unicul necesar". Doxologia rugăciunii domneşti: „că a Ta este împărăția şi puterea şi slava" este esența Liturghiei. Omul este harismatic, adică cel ce poartă darurile Duhului şi pe Însuşi Sfântul Duh, pentru a răspunde vocației sale de a fi ființă liturgică: „...ați fost pecetluiți de Sfântul Duh... spre răscumpărarea celor dobândiți de El şi spre lauda slavei Sale" (Efes.l,13-14). Nu s-ar putea preciza mai exact esența şi destinul liturgic al omului.

Gândirea patristică se orientează întotdeauna spre Liturghie, *Opus Dei*. „Înaintez cântându-Ți" exclamă cu bucurie Sfântul Ioan Scărarul; aceeaşi vioiciune o întâlnim şi în cuvântul înaripat al Sfântului Grigorie de Nazianz: „Sla- va Ta, Hristoase, este omul pe care Tu l-ai aşezat ca pe un înger şi *cântăreț* al strălucirii Tale, pentru Tine trăiesc, vorbesc şi cânt..., singura ofrandă ce mi-a rămas din toate avuțiile mele"[100]. La fel, Sfântul Grigorie Palama: „Iluminat, omul atinge culmile cele veşnice... şi încă de aici, de pe pământ, totul devine miracol. Şi chiar fără a fi în cer, el se uneşte cu puterile cereşti în neîntreruptă cântare; pur-tându-se pe pământ ca un înger, *el duce la Dumnezeu toate făpturile"*[101]. Biserica este mistagogică, ea include în mod gratuit în miracolul ei pe care îl oferă tuturor: „În Biserica slavei Tale stând, în cer a sta ni se pare". Cea mai bună evanghelizare a lumii, cea mai înfăptuitoare mărturie a credinței creştine este cântarea liturgică deplină, doxologia care urcă din măruntaiele pământului şi în care sălăşluieşte suflul puternic al Duhului Sfânt, singurul care converteşte şi tămăduieşte.

[100] P. G. 37, 1327.
[101] P.G. 150, 1081 AB.

CĂSĂTORIA ŞI STAREA MONAHALĂ

UNICUL ABSOLUT

O rugăciune din slujba Cununiei cere: „şi dă robilor Tăi acestora, ...curăție şi dragostea unuia către altul în legătura păcii". Curăția conjugală şi fecioria monahală se opun şi se cheamă reciproc în aparenta lor antinomie. Or, cuvântul Mântuitorului: „Cine poate înțelege să înțeleagă" se potriveşte fiecăreia dintre cele două căi, pentru că îi plasează atât pe unii cât şi pe ceilalți la nivelul aceleaşi asceze a absolutului.

Nu există nici o rațiune, în afară de cea pedagogică pentru mulțime, să consideri creştinism prin excelență o cale sau pe cealaltă, căci ceea ce este valabil pentru întreaga creştinătate este valabil şi pentru fiecare dintre cele două stări. Răsăritul n-a cunoscut niciodată distincția între preceptele şi sfaturile Evangheliei. Întreaga Evanghelie se adresează fiecărui om, fiecare este chemat la *absolutul* Evangheliei din starea lui; aşa încât este inutilă încercarea de a stabili întâietatea unei stări sau a celeilalte pentru că este o operațiune abstractă şi, deci, impersonală. Lepădarea de sine pe care o presupun ambele situații valorează cât conținutul efectiv pe care îl pune omul în ea: intensitatea iubirii față de Dumnezeu.

Sensul pastoral dat de Sfântul Apostol Pavel caută desăvârşirea într-o „slujire fără nici o rezervă". Comunitatea conjugală, care este „Biserica familială", şi comunitatea monahală se luminează şi se ajută una pe cealaltă în această aceeaşi slujire. Niciodată nu s-a pierdut din vedere acest echilibru în doctrina Bisericii. Conciliile şi sinoadele l-au apărat de atacurile maniheismului şi ale spiritualismului dezincarnat. Conciliul de la Gangra[102], pe la 340, i-a condamnat pe eustațienii care nu le lăsau celor căsătoriți nici o nădejde în Dumnezeu. Pedepsind foarte sever, până la excomunicare, orice disprețuire eretică a legăturii conjugale, Conciliul reafirma echilibrul diferitelor aspecte ale aceleiaşi taine: „Lăudăm înfrânarea, dar cinstim în aceeaşi măsură *curata*

[102] Canoanele 1, 9, 10, 14. De asemenea, *Canoanele apostolice,* 5, 50.

legătură a cununiei". Or, o întreagă literatură de o dezarmantă naivitate, încă mai încearcă să vorbească, de exemplu, de *„omnibuzul"* conjugal şi *expresul* monahal care ar lega nemijlocit pământul de cer... Şi dacă prin minune într-un cuplu conjugal apare sfinţenia, aceasta s-ar întâmpla desigur „în ciuda căsătoriei". Argumentul cel mai puternic este textul din *Apocalipsă* (14,1-5) care face o aluzie foarte enigmatică la cei ce „nu s-au întinat cu femei". Dar nu există nici un argument hotărâtor pentru a afirma că este vorba de fecioria fiziologică, de vreme ce Biserica însăşi interzice cu desăvârşire să se considere unirea conjugală ca o întinare. Aşadar, în nici un caz nu este vorba de starea conjugală, ci de desfrânarea trupului în legături extraconjugale sau de simpla prezenţă a poftei spre desfrânare. Castitatea feciorelnicilor din acest text este un dar al lui Dumnezeu şi un mod de a fi al spiritului lor. Orice altă interpretare contrazice doctrina Bisericii despre castitatea vieţii conjugale. E de ajuns să ne întrebăm dacă Sfântul Apostol Petru ar trebui inclus printre „întinaţi" pentru că a fost căsătorit.

Câţi nu sunt cei care, atunci când descoperă măreţia iubirii cred că trebuie să fugă de Biserica pe care o confundă cu o proastă apologie şi cu o teologie simplistă. Nu este nevoie să disprețuieşti o stare ca s-o înalţi pe cealaltă. Înţelepciunea Sfinţilor Părinţi învaţă lămurit: Ce merite ar mai avea un ascet care renunţă la viaţa conjugală dacă mariajul ar fi o stare inferioară? Adevărata comparaţie nu face decât să dea şi mai multă strălucire uneia dintre stări, iluminată fiind de lumina desăvârşită a celeilalte.

Sfântul Ioan Gură de Aur insistă asupra adevărului că poruncile Evangheliei sunt aceleaşi pentru toţi; desăvârşirea după chipul Tatălui ceresc, porunca nouă a iubirii, ca şi Fericirile se adresează în mod egal tuturor oamenilor: „când Hristos ne porunceşte să urmăm calea cea strâmtă, El nu se adresează doar călugărilor, ci tuturor oamenilor. Şi tot la fel, El cere întregii omeniri să-şi urască viaţa în această lume. De unde decurge că atât monahul cât şi mireanul trebuie să ajungă la aceleaşi înălţimi, iar de vor cădea, rănile lor vor fi aceleaşi". Şi încă: „Vă înşelaţi pe de-a-ntregul gândind că unele se cer mirenilor şi altele călugărilor... ei vor avea de dat aceeaşi socoteală... Şi dacă unii găsesc

în căsătorie o poticnire, să afle că nu căsătoria este o piedică, ci mai curând libertatea lor de opțiune pe care o folosesc rău în căsnicie. Trăiți curat căsătoria şi veți fi primii în Împărăția cerurilor şi vă veți bucura de toate bunătățile”[103].

Castitatea interiorizată ține de dispoziția minții. În felul aceasta multe păcătoase au devenit „fecioare înțelepte” (Sfânta Maria Egipteanca, Sfânta Pelaghia); şi dimpotrivă, sinaxarul din sfânta şi marea Marți a Săptămânii Patimilor, tâlcuind parabola celor zece fecioare, le califică pe fecioarele nebune drept păcătoase, *fecioria fiziologică nefiindu-le de nici un folos.* La fel, după *Filocalia,* mulți călugări care păcătuiesc în inima lor „îşi pierd fecioria”. Starea conjugală, ca şi cea monahală sunt două forme de castitate fiecare cu modul său de existență.

Coventry Patmore, unul dintre rarii poeți ai iubirii conjugale, spune: „Sunt feciorelnici înaintea lui Dumnezeu cei cu inima curată; ... prin căsătorie, focul vestalelor nu numai că nu se stinge, ci-şi aruncă flacăra mai spre înalt; caldă, vie îi este lauda; iar viețile cununate, care nu trădează nicicum cinstea ce sălăşluieşte în inima iubirii, sunt *izvoare de feciorie”*[104].

Castitatea înseamnă să-I aparții lui Hristos întru totul, fără nici o rezervă: nuntă a sufletului, printr-o dăruire nemijlocită, pentru călugări şi nuntă prin ipostasul conjugal, pentru cei căsătoriți. Acest caracter mediat nu micşorează cu nimic valoarea unirii conjugale. Soții care au înțeles acest adevăr se roagă: „Dă-ne, Doamne, ca iubin-du-ne unul pe altul, pe Tine să Te iubim”[105]. Dacă pentru Nietzsche „în adevărata iubire sufletul învăluieşte trupul”[106], în iubirea harismatică a căsătoriei Dumnezeu este Cel ce învăluieşte ființa nupțială devenită una. Sfântul Ioan Gură de Aur lămureşte învățând că iubirea, atunci când îi uneşte pe soți între ei pentru a-i uni mai bine cu Dumnezeu, „nu-şi are principiul în natură, ci în Dumnezeu” şi că „ei sunt întocmai ca Iisus Hristos Care, unit cu mireasa Lui, Biserica, nu este mai puțin

[103] Adv. oppugn. vitae monast. III 14.
[104] Traducerea de Ch. du Bos, în *Etudes Carmélitaines,* 1935, p.185.
[105] Etudes Carmélitaines, 1939, p. 32.
[106] *Par-delà le bien et le mal.* Pentru Swendenborg (De Coelo), „trupul oricărei ființe este forma iubirii ei".

unit cu Tatăl Său”[107].

Bukharev, inspirându-se de la Sfântul Ioan Gură de Aur, aplică voturile monahale căsătoriei: „Esența ascultării, a castității şi a sărăciei constă, la propriu vorbind, în făgăduința făcută înaintea lui Dumnezeu şi a Bisericii de a nu căuta decât ceea ce este de la Dumnezeu, voința Lui, harul Lui şi adevărul Lui. Sărăcia nu constă în a nu avea ce pune pe tine la modul concret (concepție fiziologică), ci în folosirea cu totul *spirituală* şi după har a tuturor bunurilor. Castitatea, la fel, cere devotamentul şi fidelitatea totală față de Dumnezeu, față de harul şi adevărul Lui. Omul se căsătoreşte ca să aparțină, în iubirea conjugală, numai lui Dumnezeu (votul castității), pentru a fi călăuzit numai de Dumnezeu (votul ascultării) şi pentru a nădăjdui numai în Dumnezeu (votul sărăciei)”.

În căsătorie, firea omului este schimbată, precum este schimbată, după un alt tipic, în cel ce îmbracă haina monahală. Cele două stări sunt legate între ele cu cea mai mare înrudire lăuntrică. Făgăduințele pe care le schimbă logodnicii îi introduc într-un fel de stare monahală particulară, căci şi aici este o moarte față de trecut şi naşterea la noua viață. De altfel, slujba intrării în monahism se foloseşte de simbolismul conjugal (logodnic, soț) şi ritualul vechi al căsătoriei îl includea pe acela al tunderii monahale care semnifica abandonarea comună a celor două voințe în mâna Domnului. Astfel, căsătoria include lăuntric starea monahală şi, de aceea, aceasta din urmă nu este o Taină. Ele converg ca două aspecte ale aceleiaşi realități feciorelnice ale spiritului uman. Tradiția veche considera perioada logodnei ca pe un noviciat monastic şi prescria noilor căsătoriți ca după slujba cununiei să se retragă la o mânăstire pentru a se inița în „sacerdoțiul conjugal”. Climatul monahal, atât de profund înrudit, în chiar simbolismul lui, cu nunta, face şi mai curată bucuria acesteia.

CHEMAREA

Asupra căsătoriei apasă greu toate depravările neamului omenesc. Banalități sau trădări ele au transformat-o într-o caricatură grotescă,

[107] A treia *Omilie,* despre căsătorie, 3.

rezumând tot ce poate fi mai trivial şi mai respingător în societate. În locuri publice şi pe scene deschise mulțimea avidă de spectacole nesănătoase a smuls vălurile nupțiale. Nu este uşor să faci o apologie a căsătoriei, este mult mai simplu s-o dispre-țuieşti şi să lauzi singurătatea şi celibatul. Un anumit romantism va căuta mereu un eroism frapant şi imagini poetizate. Din exterior, viața conjugală pare lipsită de frumusețe şi noblețe, prin esență prozaică. Steaua îndepărtată a eremiților a strălucit întotdeauna în ochii oamenilor care au nevoie de un far. Era periculos să se exalte iubirea înainte de a regenera omul căzut. Numai că, prin reacție inversă, sluga leneşă a lăsat să se mărească atât de mult distanța încât erotismul păgân a trecut direct la disprețul legalist al căsătoriei.

În zilele noastre, instituții milenare, mentalități arhaice se năruie cu o uimitoare rapiditate. Civilizația prea masculină aduce lumea pe marginea prăpastiei. Mitul masculinului, al semincerului, contra-mitul femeii amazoane, al eliberării de toate opreliştile morale sunt tot atâtea fundături. Lumea celor „fără Dumnezeu" este mai înainte de toate lumea fără Fecioara şi fără preoția maternă a femeii. În acest gol, cuvântul lui Nietzsche adresat femeilor capătă o rezonanță profetică: „În iubirea voastră este onoarea voastră; să iubiți mereu mai mult decât sunteți iubite, să fiți mereu în dragoste cele dintâi...". În lupta dintre religie şi materialismul statului sovietic, balanța victoriei religioase s-a înclinat în partea pe care a apăsat femeia cu toată greutatea gingaşei sale feminități. Genialitatea proprie femininului se află în dimensiunea religioasă. Vălul, simbol al tainei, ascunde „smerita cale" a roabelor lui Dumnezeu. Mistuite de *fiat*-ul lor, ele sunt „surâsul lui Dumnezeu" Care mântuieşte lumea.

Poate că a sosit momentul să afirmăm plenitudinea căsătoriei, starea ei de har, şi să eliberăm conştiința conjugală de complexele impuse. Adevăratul călugăr s-ar bucura de aceasta, căci el, mai mult decât oricine altcineva, este capabil să întrevadă adevărata valoare a căsătoriei. E strâmtă calea, poate că este cea mai strâmtă, pentru că trebuie să fie parcursă în doi.

În general, se consideră că tipul evanghelic al Martei ar fi reprezentat de căsătorie. Dar nici acest tip, nici cel al Mariei nu aduc

soluționarea conflictelor de viață. Ambele au ceva stilizat, în genul tezei şi antitezei. Tipul Mariei, în ce are el absolut, nu este viabil în lume, iar al Martei nu e nici măcar de dorit. Prin acest diptic (în care Marta este puțin sacrificată) se poate sesiza cât de bine se completează două tipuri într-un singur chip Marta-Maria. Să fii în lume, să-i respiri aerul viciat şi în fiecare clipă a vieții să-L „dobândeşti pe Hristos,"; să rămâi la picioarele Domnului fără să ieşi din lume; să te angajezi în acelaşi timp în fața lui Dumnezeu, dar şi în fața lumii.

Căsătoria începe cu bucuria, dar, ca la nunta din Cana, „n-a venit încă ceasul". Slujba cununiei rezumă într-o manieră simbolică toată viața conjugală. Logodnicii, împodobiți deja cu inel, deja încoronați, beau din cupa unică a vieții. Dar această cupă, simbol al plenitudinii, o vor înțelege abia în amurgul vieții lor, când va cădea peste ea umbra cununiilor. Este o naştere lentă şi progresivă. Léon Bloy ar vorbi aici de acele lăcaşuri ale inimii noastre care nu există încă, dar pe care le naşte suferința. Ca să te laşi iubit de altul trebuie să renunți total la tine însuți. Este o profundă şi statornică asceză. Cununile logodnicilor se referă la mucenicie. Or, după Tauler, „unii îndură martiriul o dată pentru totdeauna prin sabie; alții cunosc mucenicia iubirii care îi *încununează dinlăuntru ",* invizibil pentru lume. Este *chenoza* proprie vieții conjugale, al cărei eroism este ascuns sub mantia cotidianului. La ora maturității sunt cupluri conjugale care evocă, după imaginea lui Rilke, nişte copaci ale căror ramuri sunt „rădăcini care sorb cerul"; cupa comună a tandreții, a "jertfei de seară" *(sacrificium vespertinum)* lasă să se întrevadă prin diafanie „polii vieții nupțiale deasupra cărora se învârtesc sferele cereşti" (Coventry Patmore). Erosul, dezbrăcat de veşmintele sub care-l acoperise mulțimea, permite să apară chipul Sula-mitei, chemând dimpreună cu Duhul „Vino, Doamne!".

*

Pentru un observator exterior şi superficial, căsătoria înseamnă desfrâu, iar starea monahală o anomalie fiziologică. Omul mediocru, burghez cu spiritul, nu are nici răgazul şi nici chef să se intereseze de feciorie şi, în acelaşi timp, se cunoaşte prea bine ca să nu disprețuiască, în forul său lăuntric, propria-i stare conjugală.

Trebuie să te ridici până în sferele absolutului pentru a sesiza întreaga semnificație spirituală a acestor două stări. O înălțime nu se vede cu adevărat decât de pe o altă înălțime şi vârful devine tot mai înalt pe măsură ce te urci pe un vârf învecinat.

Adevăratul călugăr înțelege diferența calitativă dintre căsătorie şi neînfrânare; şi invers, starea de har a adevăratei căsătorii duce la înțelegerea diferenței calitative dintre fecioria monahală şi celibatul despre care Sfântul Apostol Pavel a spus: „este mai bine să te căsătoreşti decât să arzi". Diferența, în ambele cazuri, nu e deloc una fiziologică, ci este aceea dintre har şi păcat.

Viața creştină este harismatică, adică este slujire, *diaconia;* niciodată dominare, putere, superioritate. În lume este cu totul altfel: „Nu tot aşa va fi între voi; ci care va voi să fie mare între voi să fie slujitorul vostru", şi „cine se va smeri pe sine ca pruncul acesta, acela este cel mai mare în Împărăția Cerurilor". Episcopatul o dovedeşte şi pe drept este lăudat în acest cuvânt atât de frumos: „Noi nu suntem stăpânii credinței voastre, ci slujitorii bucuriei voastre"[108].

Dacă între vocațiile şi darurile duhovniceşti există diferențe, este o egalitate între toți oamenii prin aceea că toți sunt făpturi, toți sunt păcătoşi şi la fel de neputincioşi pentru a intra cu propriile lor forțe în împărăția lui Dumnezeu. Ei sunt egali şi prin sentimentul că le-a fost adresată o chemare, sunt egali în comuna şi unica lor „tristețe de a nu fi sfinți" (Léon Bloy, *La femme pauvre).* A fi mare nu înseamnă a fi un lucru sau altul, ci a fi la propria ta măsură, cea dată de Dumnezeu.

Şi dacă se naşte o ezitare cu privire la calea de urmat, nu calea ca atare poate determina alegerea, ci sentimentul chemării şi al darului: „Căutați Duhul Sfânt, postiți, rugați-vă, faceți milostenie şi fiecare va afla prin el însuşi ce trebuie să facă". Sfântul Pavel nu învață altceva: „fiecare să meargă după partea pe care i-a făcut-o Domnul, după chemarea pe care a primit-o de la Dumnezeu". Căci „fiecare are darul lui de la Dumnezeu, unul într-un fel, altul în alt fel".

Viețile Sfinților ne învață că Sfântul Macarie, marele ascet, pe când trăia în pustiu, i-a apărut un înger po-runcindu-i să-l urmeze până într-un oraş îndepărtat. Când au ajuns aici, 1-a făcut să intre într-o

[108] Citat din Arnold, *La femme dans l'Eglise,* p. 77.

locuință sărăcăcioasă în care trăia o familie umilă. Îngerul i-a arătat-o pe soția şi mama familiei, zicându-i că ajunsese la sfințenie trăind în pace şi în perfectă armonie, de la căsătoria ei, în mijlocul nenumăratelor ocupații cotidiene, cu toți ai săi, păstrându-şi inima curată, o mare smerenie şi o iubire arzătoare pentru Dumnezeu. Şi Sfântul Macarie Îl implora pe Dumnezeu să-i dea harul de a trăi în pustiu aşa cum trăia această femeie în lume.

Nu este nicidecum vorba în această povestire de a opune viața monahală vieții în lume, şi încă mai puțin de a le clasa, ci de a arăta că valoarea pozitivă a întregii existențe este starea ei de har.

Sfântul Pafnutie, înainte de moarte, povestea tot ce îi descoperise Dumnezeu şi le spunea ucenicilor săi „că nu trebuie să disprețuieşti pe nimeni în această lume, nici pe cei căsătoriți... fiindcă nu există condiție în această viață în care să nu întâlneşti suflete devotate lui Dumnezeu şi care fac în taină cele plăcute Lui. Ceea ce dovedeşte că nu contează atât profesiunea pe care o îmbrățişează fiecare om sau ceea ce ar părea desăvârşit în felul lui de viață, ceea ce este plăcut la vedere, ci sinceritatea şi rânduiala duhului."[109]

Sfințenia monahală şi sfințenia conjugală sunt cei doi versanți ai Taborului; şi unul şi celălalt au aceeaşi culme, Duhul Sfânt. Cei ce ajung pe culme, pe o cale sau pe cealaltă, intră în „odihna lui Dumnezeu, în bucuria Domnului", şi aici ambele căi, contradictorii pentru rațiunea umană, se descoperă pe dinăuntru unite, tainic identice.

Am văzut deja că cea mai bună şi poate singura me-todă de aprofundare a valorii specifice a căsătoriei este în- țelegerea măreției semnificației monahismului. În lumina şi la şcoala lui vom înțelege mai bine vocația conjugală.

MONAHISMUL

Primul nume care ne vine în minte este cel al Sfântului Antonie, părintele monahismului (născut în Egipt în 250-350). Încă adolescent fiind, atenția i-a fost captivată de cuvântul Mântuitorului: „Dacă voieşti

[109] Historia Monachorum, 16. Vezi R. Flacélière, Amour humain et Parole divine, p. 185.

să fii desăvârşit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor şi vei avea comoară în cer; după aceea vino, şi urmează Mie". Cuvânt atât de plin de sens: chemare la desăvârşire, o lepădare totală de sine, dăruire de sine, ofranda fiinţei şi a vieţii întregi, a-L urma gol pe Hristos gol, cum spun marii oameni duhovniceşti, în concluzie, viziunea eshatologică a unei comori în cer, nostalgia arzătoare a Împărăţiei lui Dumnezeu.

Sfântul Antonie părăseşte lumea - nu ca un visător ce aleargă după o himeră, ci împins de Duhul Sfânt - şi se afundă în pustiu la fel ca Hristos după Botez. „Eu îl voi duce în pustiu şi voi vorbi inimii lui" (Osea 2,16). Cuvântul lui Osea subliniază ceva foarte direct, o libertate, o intimitate uimitoare între Dumnezeu şi oamenii cu inima curată. Este semnificativ faptul că primii Părinţi ai pustiului n-au vrut să aibă reguli, de teamă să nu înlocuiască minunata libertate a Evangheliei cu legea. Şi nici voturi nu depuneau. Abia mai târziu, datorită unei inevitabile democratizări prin venirea masivă a multora, s-a stabilit o disciplină uniformă pentru evitarea abuzurilor şi spre binele mulţimii *qui non ascendit ad sublimici* (care nu urcă pe culmi).

Al doilea nume este cel al Sfântului Pahomie (253-346), tânăr militar, convertit de o comunitate creştină. Trecutul lui militar şi experienţa vieţii obşteşti îl fac fondatorul primei obşti monahale organizate, cu rânduială. După moartea sa, ucenicii lui au introdus pentru întâia oară voturile monahale.

Sfântul Vasile (329-379) acordă întreaga sa preferinţă monahismului de formă „chenovială", viaţă monahală în obşte organizată. Aceasta este condiţionată de:

1.Posesiunea în comun a bunurilor după modelul comunităţii apostolice;

2.întrecerea în milostenie;

3. sărăcia ca mijloc de dobândire a libertăţii spiritului. Sfântul Vasile a alcătuit regulile monahale. (Scrierile sale *Moralia* sunt compuse din cuvinte ale Scripturilor grupate pe capitole; intenţia este clară: urmarea pas cu pas a cuvintelor Domnului.) Trebuie să notăm o particularitate semnificativă: comunităţile monahale erau conduse de un Părinte (adesea simplu călugăr), pe care călugării înşişi îl alegeau. Acesta este caracterul prin esenţă harismatic al monahismului, a cărui

vocaţie este în afara oricărei funcţii sacerdotale. Preoţii ca atare nu joacă nici un rol în viaţa monahală propriu-zisă, în afara săvârşirii şi administrării Tainelor.

*

Din punct de vedere istoric, monahismul se explică înainte de toate prin revolta cea mai radicală împotriva răului şi a domniei lui în lume şi printr-un „nu" categoric faţă de orice compromis, faţă de orice conformism. Violenţa lui cu totul evanghelică impunea părăsirea formelor confuze, echivoce, ale acestei lumi şi sugera formarea unei cetăţi de călugări la marginea acestei lumi. Nostalgia Împărăţiei lui Dumnezeu se opunea prea omenescului din Imperiu, numit poate prea devreme Imperiu creştin.

In al doilea rând, trebuie să notăm că în timpul persecuţiilor, manifestarea maximalismului credinţei creştine, mărturisirea ei înfiptă ca o ţepuşă în trupul lumii aparţinea martirilor pe care Biserica îi venerează ca pe însăşi inima ei şi îi numeşte „răniţii de iubirea lui Hristos". Martirul Îl propovăduieşte pe Hristos devenind „spectacol" înaintea lui Dumnezeu, a îngerilor şi a oamenilor şi se ridică la rangul de semn viu şi izbitor al devotamentului total faţă de Dumnezeu. Origen a lansat un cuvânt destul de crud pentru noi toţi zicând că vremea păcii este propice lui satan care Îi fură lui Hristos martirii şi Bisericii slava. Este o prezenţă cu totul aparte a lui Hristos în sufletul martirului, în această înfăţişare vie a lui Hristos răstignit. „Puteţi bea paharul pe care Eu îl beau?" îi întreabă Mântuitorul pe Apostoli. Apostolii îl vor bea la rândul lor. După acest cuvânt, un martir face din viaţa lui potirul euharistic. Conform celei mai vechi tradiţii, orice martir, în clipa morţii, urmează destinul tâlharului din dreapta şi intră imediat în Împărăţia Cerurilor.

Concordatul lui Constantin instalează Biserica în istorie şi îi oferă un statut legal şi o existenţă „paşnică", sub protecţia statului şi a legilor lui. De atunci, mărturia pe care o dădeau martirii despre unicul şi ultimul lucru necesar existenţei trece în monahism şi se transformă aici în slujire harismatică a maximalismului eshatologic. Starea monahală va fi considerată ca un al doilea Botez. Astfel, „Botezul

ascezei" înlocuieşte „Botezul sângelui" al mucenicilor.

Celebra *Viaţă a Sfântului Antonie* scrisă de Sfântul Atanasie, îl descrie pe acest Părinte al monahismului ca pe „cel dintâi care a ajuns la sfinţenie fără să guste mucenicia".

Cel ce răspunde chemării evanghelice la desăvârşire se face egal cu Apostolii, precizează Sfântul Simeon; el poate, ca Sfântul Ioan Evanghelistul, să se întoarcă la oameni şi să le vestească ce a văzut în Dumnezeu. El poate şi trebuie să o facă. Chiar nu poate face altfel. Un călugăr este un martor prin excelenţă al celor de pe urmă, un Apostol al desăvârşirii evanghelice. Redutabila Tebaida, leagăn al atâtor uriaşi ai Duhului, pustiu arid, ars, este cu totul iluminat de lumina lor. Aceşti învăţători impresionanţi prin ştiinţa lor experimentală, învaţă arta atât de rafinată de a trăi după absolutul Sfintei Evanghelii. În liniştea chiliilor, la şcoala acestor „învăţaţi direct de Dumnezeu" se săvârşea încet, încet naşterea noii făpturi. Am putea spune că măcar aici, spre deosebire de compromisurile lumii, a reuşit *metanoia* de care vorbeşte Evanghelia, această înnoire a întregii rânduieli a fiinţei umane, această metamorfoză a celei de-a doua naşteri.

Este opoziţia dintre pustiu şi Imperiu ireductibilă? Putem vedea aici o opoziţie, un contrast izbitor, dar în nici un caz o ruptură. Cele două căi ale existenţei, în lume şi la marginea ei, se arată complementare; la modul ideal, ele culminează în aceeaşi realitate, una justificând-o pe cealaltă, pentru a răspunde plenitudinii pe care a zămislit-o întruparea. Călugării părăsesc această lume pentru ca imediat după aceea să o binecuvânteze în pustiu şi să o poarte în rugăciunea lor neîncetată. Lumea, la rândul ei, îşi află măsura, scara de comparaţie, „canonul existenţei", sarea care corectează gustul searbăd în chiar maximalismul credinţei călugărului. Prin năzuinţa sa spre imposibil, monahismul salvează lumea de cea mai înspăimântătoare vanitate (*autopistie:* credinţa în sine însuşi; *autoritmie:* suficienţă de sine; *autolatrie:* adorare de sine). În educaţia de tip creştin, care contrastează cu orice tip sociologic prin chiar noutatea omului nou, ascetismul monahal a jucat un rol pedagogic decisiv. Duhul său de rugăciune şi proslăvire, darul deosebirii duhurilor, cultivarea trezviei sale du-hovniceşti, strategia sa în

„războaiele nevăzute" cu puterile demonice, ştiinţa sa de a cunoaşte inima omenească şi de stăpânire a materialului prin spiritual, ating un impresionant nivel de desăvârşire şi se ridică la rangul de oglindă a conştiinţei în care lumea vine să se privească şi să se judece. Dar drumul era prăpăstios. Trebuia să te ridici deasupra disprețuirii facile a omenescului şi, pornind de la asceză, să reabilitezi materia, corpul, trupul învierii. Opus concepției obişnuite, un călugăr nu este cel care îşi diminuează fiinţa, ci cel ce o dilată, cel ce vieţuieşte cu adevărat după chipul Celui Ce Este... Este de cea mai mare însemnătate să înțelegem şi faptul că asceza nu e deloc o „filozofie a virtuților" şi cu atât mai puțin un „sistem de virtuți", ci participarea prin experiență, comuniunea neîncetată cu cel ce este „cu totul altcineva". De aceea, Sfântul Ioan Scărarul arată mereu că specificul unui călugăr constă în dragostea neobosită pentru Dumnezeu, Care trebuie iubit aşa cum o iubeşte un logodnic pe logodnica lui. După ucenicii lui, el însuşi „înflăcărat de iubire divină, nu era decât rugăciune neîntreruptă, iubire negrăită pentru Dumnezeu". Nici o asceză, nici o ştiință lipsită de iubire nu-L apropie pe Dumnezeu, nu conteneau să repete Părinții pustiului. Totodată, adevăratul monahism nu conduce niciodată la izolare, căci misiunea lui, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, nu este doar unirea omului cu Sfânta Treime, ci şi de a manifesta adevărul Sfintei Treimi în om, printre oameni.

*

Prin cuvântul: „Dacă voieşti să fii desăvârşit, vinde averea ta", călugării înțelegeau: „vinde ceea ce eşti". Aceasta este jertfirea totală a propriei ființe. După ce ai dat tot ce ai avut, dă tot ce eşti. În aceasta constă acel „unic necesar" al Evangheliei care face din călugări „silitorii care iau Împărăția", martorii lucrurilor de pe urmă care trăiesc deja „mica Înviere". De aceea, în vremea Sfinților Părinți ai Bisericii, apostolatul nu se referă doar la activitățile specializate ale misionarilor; expresia de „om apostolic" desemnează un harismatic care realizează cu uşurință, când îl cheamă Dumnezeu, făgăduințele din Evanghelia Sfântului Marcu (16, 17-18). Omul a căzut maijos de sine însuşi; asceza monahală îl ridică mai presus de sine şi îi redă

demnitatea umană, ameţitoare, aceea de făptură nouă în Hristos. Este minunea de la nunta din Cana, imagine clasică a transformării fiinţei umane. Este metanoia, cea de a doua naştere, moartea foarte reală şi învierea încă şi mai reală. „Acum totul este nou" scrie Sfântul Apostol Pavel. Nicolae Cabasila vorbind despre rolul goliciunii trupeşti la Botez, spune: „Mergem către adevărata lumină fără a lua nimic cu noi,... lepădăm hainele de piele, pentru a reveni la mantia împărătească... apa Botezului ucide o viaţă şi naşte alta".

Sfântul Grigorie de Nyssa vorbeşte de o altă umanitate: pentru el omul care nu este mişcat de Duhul Sfânt nu este o fiinţă umană. Semnificaţia grandioasă a monahismului constă tocmai în acest dinamism, în această violenţă şi acest maximalism care nu năzuiesc decât la cele de pe urmă, decât la *nebunia* de care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel. Dacă bunul-simţ spune: „Dumnezeu nu cere chiar atât de mult", monahismul proclamă *urbi et orbi:* „Dumnezeu este de temut în gelozia lui; El cere totul şi fără nici 0 rezervă".

Este acesta un titanism al forţelor naturale? Încă o dată, în faţa atâtor neînţelegeri, trebuie să mergem la izvoare. „Virtuţile", după asceţi, nu sunt altceva decât dinamismul uman declanşat de prezenţa lui Dumnezeu.

Părinţii disting între libertatea sau liberul arbitru *al intenţiei* şi libertatea actelor. Ei îşi manifestă libertatea dorinţei de mântuire, de vindecare şi lasă lucrarea în întregime în seama lui Dumnezeu. Totodată şi într-o oarecare măsură, această dorinţă este deja lucrătoare, căci ea răspunde dorinţei lui Dumnezeu de a mântui şi atrage astfel harul. „Cred, Doamne, ajută necredinţei mele". Oricărui suspin, oricărui elan al făpturii de a se depăşi îi răspunde harul care o susţine. Acesta este sensul exact al cuvântului Sfântului Maxim Mărturisitorul: „Omul are două aripi: libertatea şi harul". Harul prin chiar originea lui este matricea *fiat-ului,* omenesc, dar el nu se acordă decât unei totale dăruiri din partea noastră. „Virtuţile, tot Dumnezeu le pune în inima omului", dar omului îi aparţine „nevoinţa şi sudoarea".

Am putea spune paradoxal: *Dumnezeu lucrează şi omul transpiră.* Niciodată nu este vorba de vreo „lucrare meritorie", ci de lucrarea omului înlăuntrul lucrării dumnezeieşti şi aceasta este formula cea

mai precisă a siner-giei. Niciodată nu este vorba de vreo recompensă. „Dumnezeu este Creatorul nostru şi Mântuitorul. El nu măsoară şi nu cântăreşte preţul lucrărilor" (Marcu Ascetul). „Dacă Dumnezeu s-ar uita la merite, nimeni n-ar intra în Împărăţia lui Dumnezeu". „Dumnezeu face totul în noi, virtutea, cunoaşterea, biruinţa, înţelepciunea, bunătatea şi adevărul", spune limpede Sfântul Maxim. Totodată, orice adevăr este întotdeauna antinomic, paradoxal. Sufletul tinde nu spre *mântuire* (în sensul „mântuist" al mântuirii individuale), ci spre răspunsul pe care Dumnezeu îl aşteaptă de la om. În centrul dramei imense a Dumnezeului biblic, care nu coincide exact cu Dumnezeul teologilor, căci Dumnezeu nu poate fi mărginit de o doctrină), se află nu numai interacţiunea dintre har şi păcat, dintre judecător şi vinovat, ci mai ales şi în esenţă *întruparea:* întâlnirea şi comuniunea dintre iubirea coborâtoare a lui Dumnezeu şi iubirea suitoare a omului. Dacă trebuie să fie salvat ceva în lume, este înainte de toate această iubire pe care Dumnezeu i-a adus-o, El cel dintâi, omului, această iubire care ne depăşeşte, ne uluieşte şi ne răvăşeşte şi pe care textele liturgice o desemnează cu numele deja plin de har: *Dumnezeu Iubitorul de oameni, Filantropul.*

*

Într-un registru opus oricărei sensibilităţi romantice, oricărei „muzici interioare" şi oricărui psihism, viaţa ascetică este cumpătată, dezbrăcată de orice sentimentalism; fiecare emoţie sănătoasă este controlată cu străşnicie. Ea alungă orice fenomen vizual sau senzitiv, exclude orice emotivitate: „Dacă ţi-ar apărea un înger, refuză vedenia, smereşte-te şi spune: sunt nevrednic să văd". Şi lui satan care a luat înfăţişarea lui Hristos, un călugăr îi declară: „Nu voiesc a-L vedea pe Hristos aici, ci Dincolo, în veacul ce va să fie". „Nu te strădui să deosebeşti în timpul rugăciunii vreo imagine sau figură", spune Sfântul Nil Sinaitul. Metoda este interiorizarea vieţii duhovniceşti orientate spre sălăşluirea în sensul: „Vom veni şi ne vom face sălaş în om". Dumnezeu îi este mai intim omului decât îşi este el sieşi. Pentru un botezat, Hristos este *evenimentul lăuntric al fiinţei sale.* Fără a desfiinţa hiatul, Fiinţa dumnezeiască îl umple cu prezenţa Sa, cu apropierea Sa

nevăzută, dar arzătoare: „Dacă eşti curat, cerul este în tine şi înlăuntrul tău vei vedea lumina, îngerii şi pe Însuşi Domnul". Ce era Deasupra şi la Început, după Întrupare, vine să se sălăşluiască în inima omului.

Viaţa monahală se justifică astfel în întregime prin setea de Dumnezeu. Dacă am voi să o definim, am putea spune că ea este preaplinul doririi, al însetării după Dumnezeu. De aceea, mai înainte de orice, smerenia este puterea care situează axa vieţii noastre în Dumnezeu şi distruge din temelie resentimentele şi egocentrismul. Ea este de asemenea arta de a fi exact la locul tău. În acest sens Evanghelia ne oferă două chipuri: prietenul Mirelui şi roaba lui Dumnezeu.

În războiul nevăzut pe care îl duc asceţii, atenţia este atrasă spre sursa spirituală a răului. Păcatul nu vine de jos, ci de sus, de la spirit, de la îngerul căzut. De aceea, asceza este înainte de toate stăpânirea spiritului asupra materiei şi a psihicului, fără a distruge ceva în ele. Cultura ascetică asigură echilibrul desăvârşit, ea nu este niciodată o simplă distrugere a patimilor, ci vindecare şi convertirea lor. Un adevărat ascet este un pasionat îndrăgostit de Dumnezeu şi de făptura Lui.

Văzut de jos, ascetismul este o luptă neîncetată. Văzut de sus, este iluminare progresivă a fiinţei umane, „îndu-hovnicirea" ei (pnevmatizarea) prin energiile Sfântului Duh. „Vino şi Te sălăşluieşte întru noi şi ne curăţeşte de toată întinarea", se roagă Biserica.

Un ascet începe prin a-şi vedea propria realitate umană, căci „nimeni nu-L poate cunoaşte pe Dumnezeu dacă nu s-a cunoscut mai întâi pe sine". „Cel ce şi-a văzut păcatul său este mai mare decât cel ce învie morţii" şi „Cel ce s-a văzut pe sine este mai mare decât cel ce a văzut îngerii". Asceza iniţiază astfel în desăvârşita cunoaştere a ravagiilor cauzate de rău în sufletul omenesc şi reprezintă un fel de scafandru ascetic ce coboară şi-şi cercetează abisurile populate de monştrii. (Astăzi psihiatrii şi psihologii sunt foarte atenţi la scrierile asceţilor.)

După ce a luat acest „instantaneu" înspăimântător al propriului său abis, sufletul năzuieşte la mila dumneze-iască. „Din adâncul

nevredniciei mele, chem adâncul harului Tău". Înălțarea este treptată. Fără a încerca o imposibilă „imitare" a lui Hristos, călugărul Îl urmează lăuntric: „Curăția inimii este iubirea de cei slabi care cad". Sufletul se lărgeşte, se deschide în iubire cosmică şi se leapădă de orice judecată. „Cel ce s-a curățit vede sufletul aproapelui său" şi „nimeni nu i se pare necurat". „Dacă-l vezi pe fratele gata să cadă în păcat, aruncă-i pe umeri mantia iubirii tale". Este trecerea de la teamă la iubire: „Cel desăvârşit alungă teama, disprețuieşte răsplata şi iubeşte din toată inima lui". „Ce este o inimă iubitoare?", întreabă Sfântul Isaac Sirul. „Este inima care arde de iubire pentru întreaga făptură, pentru oameni, pentru păsări, pentru animale, pentru demoni. Mânat de o milă nesfârşită, el se roagă chiar şi pentru târâtoare". La acest nivel, nu este vorba de o instruire cu privire la Dumnezeu: „ştiința devine iubire". „Iubirea este Dumnezeu care lansează săgeata, pe Fiul Său Unul-născut, după ce I-a înmuiat cele trei muchii în Duhul Sfânt; vârful este credința care introduce în suflet nu numai săgeata, ci şi pe Arcaş o dată cu ea"[*]. Dumnezeu vine în suflet, iar sufletul se strămută în Dumnezeu.

ASCETISMUL MONAHAL AL ORICĂRUI CREDINCIOS

De la apariția lui, monahismul face parte integrantă din Biserică, căci el exprimă o regulă spirituală *universală,* o valoare normativă *pentru orice credincios.* Călugării „duc viață apostolică în duhul Evangheliei"; ei nu sunt altceva decât „cei ce vor să fie mântuiți"; cei care iau în serios chemarea la „unicul necesar" de care vorbeşte Evanghelia şi pentru aceasta „se fac aprigi în toate" (Sfântul Nil). Nu este vorba decât de adaptarea acestei năzuințe fundamentale la condițiile tuturor şi ale fiecăruia.

După cea de-a 133-a Novelă a lui Iustinian: „Viața monahală este ceva sfânt". Asceza nu este un sistem de simple reguli morale, ci nevoințe care aduc harisme şi daruri oricărei vieți creştine, precizează Sfântul Chirii al Ierusalimului[110]; Sfântul Vasile cel Mare[111], în *Regulile*

[*] Sfântul Grigorie de Nyssa, P.G. 44, 852 AB
[110] Cateh. mist. 16, 12.
[111] P. G. 31,632.

sale, îi compară pe călugări cu „silitorii" din Evanghelie care „iau Împărăția" cu asalt, exprimând astfel maxima-lismul stării creştine.

Dar asceza Îl caută şi Îl află pe Dumnezeu în totala sa neputință firească, recunoscută şi trăită ca jertfire liberă şi fericită. Tehnica luptei ascetice centrează totul pe această receptivitate deschisă: „Iată, Eu stau la uşă şi bat. De va auzi cineva glasul Meu şi va deschide uşa, voi intra la el şi voi *cina* cu el şi el cu Mine" (Apoc. 3, 20). Acest text de inspirație net euharistică se aplică şi liturghiei sau euharistiei *interiorizate,* permanentei împărtăşiri. După marii mistici, un creştin nu este decât un biet sărman, un cerşetor al harului, dar care descoperă că este Cineva şi mai sărman, şi mai cerşetor ca el, Dumnezeu Însuşi, Care cerşeşte iubirea la uşa inimii sale. Creştin este aşadar cel ce aude şi deschide uşa şi cina celor doi sărmani devine ospățul împărăției.

Sufletul nu ajunge la întreaga lui realitate decât depă-şindu-se neîncetat spre Celălalt, până când nu-şi mai aparține. Smerenia-ascultare ne face asemenea lui Hristos răstignit, ascultător, şi aceasta este renunțarea desăvârşită la orice încercare de a deveni proprietar al harului şi al Duhului.

Tendința anticontemplativă introduce o opoziție între eros şi agape[112] şi confundă interioritatea cu egocentrismul. Or, pentru Sfântul Grigorie de Nyssa, erosul se deschide în agape şi în iubire de aproapele, el este „intensitatea iubirii agape"[113]. „Dumnezeu este izvorâtorul şi al iubirii agape şi al erosului; cele două se completează, erosul mişcat de Duhul iese în întâmpinarea iubirii dumnezeieşti, agape. Acest lucru îi îngăduie Sfântului Maxim Mărturisitorul[114] să stabilească pentru laicii care trăiesc în lume o echivalență cu viața monahală: pentru călugări contemplația, pentru laicii activi sentimentul neîncetat al nevăzutei apropieri. De altfel, la întrebarea:

[112] Anders Nygren, *Eros et Agape,* Gütersloh, 1937.

[113] ἡ ἐπιτεταμένη ἀγαπη , Sfântul Grigorie de Nyssa, P. G. 44, 1048 C.

Dacă ar exista numai *agape,* s-ar suprima orice răspuns la dragoste prin dragoste, orice întâlnire între două persoane. Pentru Sfinții Părinți, *agape* şi *eros* sunt două expresii corelative ale iubirii divine. *Eros* exprimă aspectul irațional, extatic al iubirii *agpe.* Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul, Hristos este erosul răs-

tignit.

[114] P. G. 90, 985 AB; de asemenea 1041 D.

făptuire sau contemplație, Sfântul Serafim de la Sarov răspunde: „Dobândeşte pacea lăuntrică şi o mulțime de oameni se vor mântui lângă tine". Dar marele merit de a fi generalizat şi socializat metoda monastică astfel încât fiecare să-i găsească echivalentul, îi aparține lui Nicolae Cabasila, laic şi mare liturgist din secolul al XIV-lea. Tratatul său despre Sfintele Taine poartă semnificativul titlu de *Viața în Hristos*. El arată în această parte de Taină (sacramentală şi liturgică) a Bisericii, inima experienței mistice pentru toți, acest secret de a trăi în Dumnezeu, pe care Biserica îl oferă tuturor şi fiecăruia.

MONAHISMUL INTERIORIZAT UNIVERSAL

Acum putem scoate în relief valorile nepieritoare ale monahismului, capabile să devină prin interiorizare principii ale întregii vieți creştine. Am putea arăta cu uşurință că voturile monahale de ascultare, castitate şi sărăcie se regăsesc în viața fiecărui creştin.

Ascultarea totală față de Dumnezeu suprimă orice suficiență de sine şi orice autoritate morală venind de la lume. Cel ce-L ascultă cu adevărat pe Dumnezeu stăpâneşte lumea, este împărăteşte liber şi se bucură deplin de demnitatea împărătească.

Castitatea se regăseşte în structura spiritului şi în dăruirea ca ofrandă sacerdotală a averii şi a ființei, a ceea ce are şi a ceea ce este, este lepădarea şi consacrarea totală a existenței.

Sărăcia este acea receptivitate totală a celui sărac față de planurile lui Dumnezeu, înțelegerea lor profetică, cu voința de a cunoaşte şi urma numai Cuvântul în lume, cu năzuința la o singură avere, suflările Duhului Sfânt.

Rugăciunea ca stare permanentă a sufletului, rugăciunea devenită trup, face în mod minunat din orice muncă, din orice cuvânt, din orice faptă, o rugăciune, semn viu al prezenței lui Dumnezeu, slujire a laudei.

Maximalismul eshatologic este această violență prin care se ia Împărăția, acest totalitarism al credinței care nu caută decât unicul schimbând lumea în Împărăție şi dreptatea ei; în lumina Sfârşitului, el vede şi contemplă „flacăra lucrurilor." Este o atitudine existențială care tinde către Cel de pe urmă şi care nu poate fi decât o aşteptare activă, o pregătire a Parusiei. Încă din această viață, omul mărturiseşte ce a văzut în Dumnezeu. El o face şi nu poate face altfel. Acesta este omul-mărturisitor, în care Împărăția este deja prezentă şi care o vesteşte chiar prin tăcerile sale.

PREOȚIA ÎMPĂRĂTEASCĂ A CREDINCIOŞILOR

PREOȚIA SLUJITOARE PRIN HIROTONIE ŞI PREOȚIA ONTOLOGICĂ A CREDINCIOŞILOR

Ungerea (I In. 2, 20), limitată odinioară doar la regi, preoți şi profeți s-a extins în Biserică la toți credincioşii. Nici elementul etnic (Israel), nici cel spațial (Templul din Ierusalim) nu mai sunt elementele care constituie Trupul (In. 2, 19-22), ci Hristos, care adună în El pe toți cei botezați într-un „popor al lui Dumnezeu", unde fiecare este *laic,* membru al „poporului de preoți".

Nu este vorba de „preot" în sensul de „prezbiter" şi de puterea lui sacramentală (Episcop). Un preot al Preoției împărăteşti (orice credincios) este cel ce participă la Preoția lui Hristos nu prin funcțiile sale sacramentale, ci prin ființa sa sfințită. În vederea acestei demnități *ontologic sacerdotale,* fiecare botezat este pecetluit cu daruri, „uns de Duhul Sfânt" în însăşi esența lui. Trebuie să atragem toată atenția asupra *substanței sacerdotale* a credinciosului, ceea ce înseamnă dăruire jertfelnică a întregii vieți şi a întregii ființe: transformarea vieții într-o Liturghie. Un laic este un preot al existenței sale.

Taina Mirungerii (Confirmarea - la catolici) este Taina Preoției universale, ea îi aşază pe toți cei botezați într-o echivalență sacerdotală desăvârşită, sub acelaşi har sfin-țitor al sfințeniei personale. Din sânul acestei echivalențe a tuturor, câte unii sunt aleşi şi puşi, întotdeauna *prin lucrare divină,* Episcopi şi Prezbiteri. Aceasta este deosebirea

slujirilor în interiorul Trupului sacerdotal; ea este *funcțională,* ceea ce suprimă orice diferență *ontologică* între clerici şi laici. Fără despărțire şi fără amestecare, Trupul sacerdotal, în natura sa, apare ierarhizat şi diferențiat prin slujirile funcționale, ceea ce face cu desăvârşire inexistent, chiar imposibil, orice caracter „profan" al membrilor Bisericii.

Epistola către Corinteni a Sfântului Clement al Romei (cap. 41) menționează „regulile laice" valabile pentru comportamentul poporului. Cu Sfântul Ciprian, în Africa de Nord, pentru întâia oară alături de „cleric" apare „laicul". Față de cler, pus deoparte pentru *lucrurile lui Dumnezeu,* laicii nu mai sunt, se pare, decât cei ce se ocupă cu *lucrurile lumii acesteia,* cei ce, după Sfântul Ieronim, se căsătoresc, fac comerț, cultivă pământul, fac război sau depun mărturie în justiție. Primele semne neliniştitoare apăruseră deja la sfârşitul secolului al IV-lea. Chiar laicii sunt cei ce-şi neglijează demnitatea de preoți, se sărăcesc, se golesc de substanța lor sacerdotală. Atunci, inevitabil, Episcopii devin din ce în ce mai mult punctul de concentrare al sacrului, al sacerdotalului, al „consacratului". Îşi face simțită prezența o distanță, o îndepărtare prin sărăcire care atestă din partea laicilor cel mai înspăimântător refuz al darurilor Duhului Sfânt. „Trădarea laicilor" este chiar abdicarea, o foarte ciudată înstrăinare de natura lor sacerdotală. La acest stadiu de decadență se aplică termenul peiorativ de βιωτικοί şi chiar de ἀγίρο: lipsiți de sfințenie, profani.

Opoziția artificială şi falsă dintre laicat şi cler a condus la o concepție pur negativă, golită de orice sens: un laic este cel ce nu are funcție eclesială. Or, Taina Mirun-gerii îl investeşte pe fiecare într-o slujire eclesială. *Scrisoarea către Diognet* (sfârşitul secolului al II-lea) vorbeşte

despre creştini ca de „străini domiciliați în propria lor patrie... ei îşi petrec viața pe pământ, dar sunt cetățeni ai cerului", trăiesc esențial în lucrurile lui Dumnezeu.

TAINA MIRUNGERII ŞI CELE TREI DEMNITĂȚI ALE SALE

Rugăciunea care se află în centrul Tainei Mirungerii cere *pecetea*

darului Sfântului Duh şi-i precizează scopul: „ca în tot locul şi lucrul şi cuvântul bineplăcând Ție, să se facă fiu şi moştenitor cereştii Tale Împărății". Este consacrarea şi dăruirea întregii vieți slujirii Preoției împărăteşti. Caracterul ei totalitar este subliniat în ceremonia tunderii, identică cu cea de la intrarea în monahism. Intenționalitatea eshatologică a rugăciunii întăreşte integritatea consacrării: „Să-Ți înalțe Ție slavă şi să vadă bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții sale". Fiecare atingere cu Sfântul Mir este însoțită de formula: „Pecetea darului Duhului Sfânt" şi simbolizează limbile de foc ale Cinci-zecimii. În rugăciunea de confirmare, Episcopul cere: „Aşa, Dumnezeule, pecetluieşte-i pe ei cu pecetea preacuratului mir, ei Îl vor purta în inima lor pe Hristos pentru a fi *sălaş al Treimii".* Omul este pecetluit de Duhul Sfânt, devine hristofor, purtător de Hristos, pentru a fi templu „plin de Sfânta Treime".

„Mergeți şi învățați toate neamurile": acest cuvânt al Evangheliei, citit în timpul Tainei, se adresează fiecărui botezat. Chemarea lui înseamnă că alături de misionarii special acreditați de Biserică, orice confirmat-uns este misionar, „om apostolic" în felul lui. În toată viața lui ca Liturghie interiorizată şi locaş al Treimii, prin toată ființa lui, laicul este chemat să mărturisească neîncetat. Acesta este scopul pentru care este el consacrat în întregime.

Laicii reprezintă un loc eclezial care este deodată Lumea şi Biserica. Ei nu au acces ia mijloacele harului (nu au puterea de a săvârşi Sfintele Taine) căci sfera lor este viața harului, penetrația lui în lume. Aceasta este „Liturghia cosmică" în lume, lucrătoare deja prin simpla prezență a „ființelor sfințite", a „lăcaşurilor Treimii". Acesta este apostolatul şi slujirea cu viața, prin substanța sacerdotală, care, prin natura ei, alungă orice element profan sau demonic din lume. Laicii aduc în omenesc, sub toate formele sale, în social „lumina trisolară", dogma trăită, harul primit şi dăruit lumii.

*

„Aşa, Mântuitorule, Cel ce ai dat harul profeților, regilor şi arhiereilor, dă-l prin acest untdelemn sfințit şi celor ce se ung cu dânsul" se roagă Episcopul. Părinții subliniază această triplă slujire a

fiecărui credincios: *împărătească, preoțească şi profetică.*

Sfântul Macarie avertizează pe orice botezat: „Creştinismul nu este câtuşi de puțin ceva mediocru... ai fost chemat la o demnitate împărătească"... Cei unşi cu Sfântul Mir devin prin har împărați, preoți şi profeți ai cereştilor taine[115]. Dar ce înseamnă să fii *împărat, preot şi profet* în viața unui om de rând? „La ce se gândeşte lumea?", se întreabă Pascal; „... la dans, la război, la tronuri, fără să se gândească ce înseamnă să fii împărat şi om".

Demnitatea împărătească

În anaforaua siriacă a Sfântului Ioan Gură de Aur, preotul cere „duh curat care să ne facă să dorim lumina Împărăției". Semnificația imediată a acestei rugăciuni postulează disciplina ascetică, eliberarea de orice determinare

din partea lumii, din partea multiplelor forme ale poftei, din partea tuturor forțelor demonice: „Iată vine stăpâ-nitorul acestei lumi şi el nu are nimic în Mine" - cuvântul liber al Împăratului. Prin puterea harului care-i preface natura, omul poate spune: sunt stăpânul instinctelor mele, domnesc peste trupul meu şi peste toate pulsațiile cosmice; „suntem împărați prin stăpânirea patimilor noastre"[116], cum spune Sfântul Ecumenius. Şi Sfântul Grigorie de Nyssa: „Sufletul îşi arată împărătească-i demnitate în faptul că este liber să dispună de dorințele sale; aceasta este cu putință numai împăratului, căci a stăpâni peste toate este propriu firii împărăteşti".

Dar orice libertate *de a...* este totodată şi *pentru a...* Dacă libertatea este„cum"-ul omului şi al existenței sale, ea ne invită să trecem la „ce"-ul vieții noastre, la conținutul ei pozitiv, şi ne duce la demnitatea sacerdotală.

Demnitatea sacerdotală

Ființa creată apare, în adâncul ei ultim, nu numai gândită, ci şi iubită de Dumnezeu. Dumnezeu „ne-a iubit cel dintâi", spune Sfântul Ioan şi numai în această iubire omul este o ființă cu adevărat vie.

Creat după chipul treimic, omul, în esența lui, este comuniune, şi

[115] P. G. 34, 696 BC; 34, 624 BC.
[116] P.G. 118, 932 CD.

de aceea trupul Bisericii, răspunzând acestei naturi, nu este niciodată o instituţie impusă din exterior, ci însuşi adevărul omului, gravat în firea lui şi arătându-l om-biserică, om-fiinţă liturgică.

Când se vede pe sine la nivelul propriei sale taine, omul se vede comuniune deschisă către lume. Arta marilor părinţi duhovniceşti învaţă: nu trebuie să fii ce ai, să-ţi pui sinea ta în avuţia ta, ci trebuie să ai ceea ce eşti, să reduci toată averea la propria ta fiinţă. Să treci mereu de la *a avea* la *a fi.* Nu este suficient să „ai sărăcia", trebuie să devii sărăcie. „Fericiţi cei săraci cu duhul" poate să însemne fericiţi nu cei ce *au* duh, care sunt proprietari, posesori de duh, ci fericiţi cei ce *sunt* duh. Aici ajungem la schimbarea pe care o operează Taina asupra firii făcând-o sacerdotală.

În Romani 12, Sfântul Pavel ne cere să ne dăruim trupurile ca pe o jertfă vie, ceea ce constituie „slujirea cuvântătoare"; referinţa la cult indică jertfirea euharistică. *Scrisoarea către Tarsienî* (sec IV) spune: „pe fecioare cin-stiţi-le ca pe nişte preotese ale lui Hristos". La fel, Minutius Felix (sec II) notează: „Cel ce scapă un om dintr-un pericol aduce o jertfă bineplăcută. Iată care sunt jertfele noastre şi Liturghia pe care să I-o aducem lui Dumnezeu". Şi Origen leagă foarte limpede harul ungerii de ofranda sacerdotală pe care o aduc credincioşii dăruindu-şi propria viaţă: „toţi cei ce au primit ungerea cu Sfântul Mir au devenit preoţi... fiecare poartă în el însuşi arderea lui de tot şi el însuşi pune focul sub jertfelnic...mistuindu-se astfel neîncetat. Şi dacă eu renunţ la tot ce am, dacă-mi duc crucea şi Îl urmez pe Hristos, am adus ardere de tot la altarul lui Dumnezeu... Dacă-mi iubesc fraţii până la a-mi da viaţa pentru ei, dacă pentru dreptate şi adevăr lupt până la moarte, dacă îmi ucid patimile... dacă lumea este răstignită pentru mine şi eu pentru lume, m-am dat ca jertfă lui Dumnezeu şi devin preot al propriei mele jertfiri"[117].

Este vorba de *catharsis,* de purificarea ascetică pregătitoare a stării de *jertfă*[118]. Sfântul Grigorie de Nazianz descrie atitudinea liturgică corectă în următorii termeni: „Nimeni nu poate participa la jertfă dacă

[117] P. G. 12,521-522.

[118] Canoanele lui Ippolyt acordau martirilor în mod excepţional dreptul exercitării preoţiei sacramentale iară să fi fost hirotoniţi.

nu s-a oferit înainte pe sine însuşi ca jertfa”[119]. „Noi suntem împărați prin stăpânirea patimilor şi preoți prin dăruirea de sine ca ofrande duhovniceşti”[120]. Sfântul Ioan Damaschin[121] aminteşte sabia care va trece prin sufletul Născătoarei de Dumnezeu (Le. 2, 35) numind-o „mir vărsat” (Cânt. 1, 2).

În timpul Liturghiei, preotul slujitor zice prezentând ofranda: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție-Ți aducem”. Credinciosul Preoției împărăteşti continuă acest act *extra muros,* în afara zidurilor bisericii, săvârşeşte Liturghia prin viața sa de toate zilele, răspunzând astfel rugăciunii din Taină: „Să-Ți slujească Ție cu tot lucrul şi cu tot cuvântul”. Prezența lui în lume este ca o epicleză permanentă, o chemare a Duhului Sfânt peste ziua care vine, peste munca şi roadele pământului, peste truda oricărui savant cu ochiul curățit de rugăciune. Inimile curate vor vedea pe Dumnezeu şi prin ele Dumnezeu se va face văzut.

Demnitatea profetică

Biblic, este profet cel sensibil la „planul lui Dumnezeu” în lume, cel ce descifrează şi vesteşte voia lui Dumnezeu, calea implacabilă a harului Său.

Eusebiu din Cezareea, în *Demonstrația evanghelică*[122] scrie următoarele despre ungerea sacerdotală: „Noi ardem tămâia profetică în tot locul şi Îi aducem ca jertfă rodul binemirositor al unei teologii practice”. Iată o excelentă definiție a laicatului în aspectul său profetic. Fiecare membru al Preoției împărăteşti se descoperă a fi o teologie vie, *teofanică.* După cum zice şi Sfântul Ecumenius: „Împărați prin stăpânirea patimilor noastre, preoți ca să ne jertfim trupurile noastre şi profeți, prin instruirea în marile taine”[123]. Şi în acelaşi ultim sens, Sfântul Teofilact adaugă: „Profet, pentru că vede ceea ce ochiul n-a văzut”[124].

Creştinismul, prin măreția mărturisitorilor şi a martirilor săi, este mesianic, revoluționar, exploziv. În Imperiul Cezarului ni se

[119] P.G. 35,498.
[120] Manuscris anonim din sec. VI.
[121] P. G. 96, 693 D.
[122] P. G. 22, 92 -93.
[123] P.G. 118, 932 CD.
[124] P.G. 124,812.

porunceşte să căutăm şi să găsim ceea ce nu se află aici: Împărăția lui Dumnezeu. Ceea ce înseamnă că trebuie să transformăm noi forma lumii, să-i schimbăm chipul trecător. A schimba lumea înseamnă: a trece de la ceea ce lumea nu are încă - şi tocmai de aceea este ea lume - la ceea în care ea se transformă şi prin care devine alta, Împărăția lui Dumnezeu.

Este chemarea centrală şi ultimă a Evangheliei, chemarea la „violența" creştină care ia cu asalt Împărăția lui Dumnezeu; Sfântul Ioan Botezătorul nu este doar un martor al Împărăției Cerurilor, el este locul unde lumea este învinsă şi Împărăția prezentă. El nu este numai o voce care vesteşte Împărăția, ci este însăşi vocea Împărăției. El, Prietenul Mirelui, cel ce se micşorează şi devine transparent, pentru ca Celălalt să crească şi să fie văzut. Iată demnitatea profetică: să fii cel ce, prin viața ta, prin ceea ce este deja prezent în tine, Îl vesteşte pe Cel ce vine.

NOUA SFINȚENIE

O nouă spiritualitate pare a ieşi la lumină. Ea tinde să nu lase lumea sub stăpânirea răului, ci să facă să izbucnească spiritualul inerent făpturii. Omul, iubind şi în mod liber deposedat, dezbrăcat de toate la atingerea veşniciei, depăşeşte conflictul artificial dintre spiritual şi material. Iubirea pentru Dumnezeu se umanizează, devine iubire față de toată făptura în Dumnezeu. „Totul este har", căci Dumnezeu S-a plecat spre om şi 1-a adus în adâncurile tainice ale Sfintei Treimi.

Tipurile de sfințenie clasică sunt marcate de stilul eroic al pustiului, al claustrării. Luând o oarecare distanță față de lume, această sfințenie este orientată vertical spre cer, ca săgeata unei catedrale. Astăzi, axa sfințeniei se deplasează, se apropie mai mult de lume. În aparență, modul ei de a fi este mai puțin frapant, eroismul ei este mai ascuns de ochii lumii, dar ea e fructul unei lupte nu mai puțin reale. Ataşamentul său față de chemarea Domnului în condițiile lumii face ca harul să pătrundă la însăşi rădăcina ei, acolo unde se desfăşoară viața umană.

„Calea cea mică", a Sfintei Tereza, a fiilor spirituali ai lui P. de

Foucauld, a Bisericilor care sunt sub semnul Crucii, dar care se roagă şi transformă omul în tăcere fiindcă îl iubesc, această cale este semnificativă pentru răspunsul actual la chemarea evanghelică. În urma celor care iau Împărăția lui Dumnezeu cu supra-umanismul lor răsunător, ea o răpeşte printr-o anumită „copilărie spirituală", adică, acea integritate sufletească şi desăvârşire ascetică a firii puse cu totul în slujba lui Dumnezeu. Mai universală, din punct de vedere omenesc, mai aproape de o actualizare a creştinismului *în lume,* această formă nouă adună de pretutindeni, prin interiorizare, valorile esențiale ale tuturor vârstelor spirituale.

Ea părăseşte înălțimile convorbirilor mistice ca să dea ajutor lumii aflate în necazuri, se apleacă asupra mizeriei umane, coboară în infernul lumii moderne. Viața instinctivă, ca şi cea fiziologică, nu are nevoie să se justifice. Harul penetrează toate planurile existenței umane; firea umană întreagă este restaurată şi redată lui Dumnezeu, în omul care se dăruieşte în întregime lui Dumnezeu. Spiri-tualitatea pustiului a stat mult timp la marginea vieții comune. Lumea de astăzi strigă după o sfințenie capabilă să răspundă problemelor sale printr-o soluție *trăită* în mijlocul lumii.

Eshatologia laicizată se lipseşte de eshaton, de sfârşit, şi visează o comuniune a sfinților fără Cel Sfânt, o Împărăția a lui Dumnezeu fără Dumnezeu. Când slujitorii Binelui slăbesc, aceeaşi sarcină este preluată de forțe de natură diferită, atinse de un semn contrar, şi, astfel, apare cu violență confuzia. Porunca evanghelică să „căutați Împărăția lui Dumnezeu" (Mt. 6, 33) se secularizează şi degenerează în utopia unor paradise pământene.

Astăzi, creştinătatea nu mai este agentul activ al istoriei, ci spectatorul unui proces care scapă de sub influența ei şi riscă să amplaseze Biserica la marginea destinelor lumii. Reformele sociale şi economice, eliberarea şi emanciparea popoarelor şi a claselor sociale se fac prin intermediul factorilor din această lume, îndepărtați de Biserică.

La ora actuală, aproape peste tot, creştinii trăiesc sub regimul separației dintre Biserică şi Stat. Biserica nu se poate adapta la această nouă situație decât păstrând intact caracterul universal şi

absolut al misiunii sale, inerent naturii sale. Dar teocraţia sa devine mai interiorizată şi o cheamă să fie prezentă pretutindeni în calitate de *conştiinţa* a cărei voce răsună liber şi se adresează libertăţii, în afara oricărui imperativ lumesc. Dacă pierde în aplicările imediate, din vina mijloacelor empirice ale Statului, câştigă în schimb în forţă morală prin suverana independenţă pe care o dobândeşte cuvântul ei. Într-un climat de indiferenţă şi ostilitate deschisă, după ce a pierdut orice audienţă formală, Biserica nu se mai poate sprijini decât pe credinţa adevăratului popor al lui Dumnezeu, eliberat de orice compromis şi de orice conformism.

Biruinţa de odinioară în pustiu era mai răsunătoare decât „triumful" Imperiului lui Constantin; afundându-se în locuri pustii, călugării părăseau Imperiul prea adăpostit la umbra compromisurilor. Astăzi, pustiul, „locuinţă a demonilor", se deplasează în chiar inima mulţimilor care „trăiesc în lume fără nădejde şi fără Dumnezeu" (Ef. 2, 2). Călugării nu mai au nevoie să părăsească lumea şi orice credincios îşi poate afla vocaţia sub forma cu totul nouă a monahismului interiorizat.

Teologia vremurilor de pe urmă cere o supraînălţare a gândirii pe propria sa cruce nemaiavând continuitate directă cu filosofia umană: „că precum este scris, cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit şi la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El" (I Cor.2, 9). Ea îmbrăţişează totalitatea Revelaţiei, formulează taina omului eshatologic - *Filius Sapientiae* (fiul Înţelepciunii) - şi iniţiază în magnifica definiţie a oricărui creştin: *cel ce iubeşte arătarea Lui, Parusia* (II Tim. 4, 8). Pentru aceşti îndrăgostiţi de Parusie, ceasul ce va să fie este ceasul prezent, este *acum.*

Evanghelia Sfântului Ioan consemnează un cuvânt al Domnului, poate cel mai grav ce a fost vreodată adresat Bisericii: „Cel care primeşte pe cel pe care-1 voi trimite Eu, pe Mine Mă primeşte; iar cine Mă primeşte pe Mine primeşte pe Cel ce M-a trimis pe Mine" (Ioan 13, 20). Dacă lumea, omul, aproapele nostru, primeşte un membru al Bisericii, pe unul dintre noi, el se află deja în mişcarea progresivă a comuniunii, nu mai este în afara cercului sfânt al Comuniunii Treimice, în afara binecuvântării Tatălui. Destinul lumii atârnă de

atitudinea inventivă a Bisericii, de arta ei de a se face primită. Infernul nu depinde de mânia lui Dumnezeu, ci poate că depinde de iubirea cosmică a Sfinților. „Să-L vezi pe Dumnezeu în fratele tău", „să te simți mereu atârnat pe cruce", „să nu încetezi până la moarte să pui foc peste foc".

În cea dintâi epistolă a Sfântului Ioan, iubirea lui Dumnezeu este începutul, ea precede totul, transcende orice răspuns. În adâncul ei, iubirea apare ca dezinteresată, ca supunerea curată a roabei, ca bucuria prietenului Mirelui, bucuria care subzistă prin ea însăşi, ca aerul în lumina soarelui; o bucurie mai înainte de orice pentru toți. În Ioan 14,28, Iisus le cere ucenicilor Săi să se bucure de această imensă bucurie ale cărei rațiuni sunt dincolo de om, în unica existență obiectivă a lui Dumnezeu. De la această bucurie limpede şi curată vine mântuirea lumii.

CELIBATUL NEMONAHAL

„Darurile sunt felurite... şi felurite slujiri sunt... şi lucrările sunt felurite, dar acelaşi Dumnezeu care lucrează toate în toți spre folosul tuturor... împărțind *fiecăruia deosebi,* după cum voieşte." (I Cor. 12, 4-11)

Sfântul Pavel ne vorbeşte despre daruri şi slujiri pe care fiecare le primeşte în vederea unei diaconii (slujiri) în folosul comun. Nimeni nu este exclus de la chemarea de obşte adresată tuturor, dar, ca într-o simfonie, trebuie să deosebim fiecare partitura sa muzicală, o vocație cu totul personală, un destin unic.

Ca act spiritual şi luare de poziție, celibatul nemonahal este o cotitură decisivă în biografia unei ființe care nu şi-a aflat calea nici în monahism, nici în căsătorie. Ar fi cea mai mare greşeală să faci dintr-o condiție impusă numai de circumstanțele vieții un destin. Niciodată absența a ceva nu poate să împlinească şi nici să construiască o ființă. A nu mai aştepta nimic de la viață înseamnă a ceda celei mai ruinătoare dintre ispite. Aşteptarea pozitivă este o deplină asumare a prezentului fără a voi să prevezi ceva în legătură cu ziua de mâine. Adevărata renunțare la o situație precisă (căsătoria, spre exemplu), pentru a fi pozitivă şi pentru a ne îmbogăți, nu poate fi decât o condiție

pentru acceptarea liberă şi deplină a unei alte situaţii (celibatul, de exemplu) ca punct de plecare pentru o vocaţie actuală, niciodată doar suportată, ci întotdeauna acceptată şi asumată, care va împlini existenţa momentului prezent.

*

Aici se pune problema foarte precisă a *vocaţiei.* În aspectul ei imediat este o înclinaţie care ţine de nişte aptitudini corespunzătoare, de daruri naturale care predispun la o anume formă de viaţă şi de activitate. Mai profund şi pe planul religios al credinţei, ea este o predestinare, mai ascunsă, mai tainic şi care conţine planul lui Dumnezeu cu privire la o anume fiinţă concretă. Este esenţa sinelui meu pe care Dumnezeu mi-l propune ca cea mai bună parte, partea ideală a fiinţei mele, şi pe care eu o accept dinainte şi mi-o asum liber. Ea postulează o disponibilitate pentru momentul prezent, cu totul deschisă şi fără nici o prejudecată pentru momentul următor.

Credinţa este o presiune aproape imperceptibilă, infinit de delicată, a harului care încurajează şi ocroteşte întreaga noastră libertate de a spune *fiat,* „fie", pe care îl putem spune numai pentru că putem, de asemenea, să spunem *nu* şi să clădim pe un refuz. Vocea harului nu este niciodată ordinul unui tiran, ci o invitaţie, o chemare a Prietenului. O accept pentru astăzi prin limitele situaţiei mele actuale, până în când voi vedea *poate* mai clar. Trebuie să acceptăm acest semiîntuneric al orizonturilor deschise dar încă puţin sesizabile, fără a le astupa cu limite ce vin doar de la nişte funcţii psihice, de la automatismul freudian, rugină pe libertatea spiritului.

Dacă nu se poate altfel, chiar şi un călugăr îşi poate întrerupe voturile. Un om căsătorit se poate călugări. Un celibatar poate să vadă deschizându-se înaintea lui una dintre cele două căi, după cum poate să rămână în condiţia celibatului în lume. Pentru moment el acceptă *această situaţie* cu vioiciune şi cu bucurie, asumându-şi-o ca pe o misiune încredinţată pentru astăzi; ca valoare prezentă şi deplină a existenţei sale. Tatonarea inevitabilă care decurge de aici va fi însoţită de succese şi eşecuri alternative. Dar e vital pentru noi să înţelegem că nu e vorba niciodată de o „datorie" sumbră şi impusă, de un imperativ

categoric orb şi implacabil. În acest caz jertfa s-ar transforma în sinucidere. Eşecurile empirice posibile, descurajarea şi amărăciunile de moment nu autorizează deloc negaţia, golul, abdicarea. Trebuie să compui împreună cu harul, ca mâinile care se caută în noapte şi să aştepţi cu un surâs ca această înfrângere materială să se convertească în biruinţă spirituală. Finalitatea imediată, atinsă sau neatinsă, nu e câtuşi de puţin scopul absolut al destinului meu.

Tatonarea unei căutări, când este pasionată şi deschisă harului, devine fără întârziere o căutare *orientată.* Aceasta nu este niciodată o imitare mecanică, ci gradul cel mai înalt de corespondenţă între chemare şi persoana mea. Puţin câte puţin, valoarea presimţită începe să trăiască în mine, o personalizez şi îi dau o faţă care este a mea. Nimic nu mă poate determina din exterior; acceptând *toate* condiţiile care mă înconjoară, eu le determin pe ele, pornind de la persoana mea liberă, chiar dacă aceasta comportă - şi sigur comportă - suferinţa şi focul purificator.

*

Eul empiric nu se ocupă decât de el însuşi şi de dorinţele sale oarbe. Dar eul mai adânc, duhovnicesc, cel ce-şi asumă destinul, vine în întâmpinarea chemărilor, le ascultă, şi le asumă. Răspunzând la chemare, sau, în lipsa unei suficiente clarificări, asumându-mi prezentului, mă aflu între condiţiile actuale precise şi inspiraţia care mă poate conduce în orice clipă la o realizare cu totul nouă; în acest hiat provizoriu între ceea ce este şi ce va surveni, îmi accept destinul-vocaţie şi îi dau viaţă oarecum din mine însumi. Căci lucrarea dumnezeiască învăluie lucrarea omului ca o invitaţie la con-lucrare; una se plasează în cealaltă fără nici o forţare. Aceasta este întreaga dialectică profundă şi minunea pururea neîntinată a *fiat*-ului uman. E o dialectică ce nu se pune în termenii cauzalităţii, ci în cei ai participării creatoare. Eu nu sunt cauza destinului meu, căci acesta îmi este dăruit, dar depinde de mine să-l suport, să-l refuz sau să-l stăpânesc.

Trebuie să fii avertizat şi conştient de ispitele care se înverşunează să înmulţească şi să mărească dificultăţile până la imposibil. Dar

imposibilul este criteriul cel mai sigur al adevăratei vocații, căci „puterea lui Dumnezeu se săvârşeşte în slăbiciunea omenească". Scrupulele excesive şi neliniştile mergând până la nevroze sunt simptomele unei idolatrii față de propriile dorințe, ale unui sentiment prea puternic al importanței proprii. Şi aici este toată distanța dintre chemarea la necunoscut şi această determinare cu totul neîntemeiată pe care eul empiric o lucrează cu de la sine putere fără să o mărturisească. Disperarea unei vieți în aparență ratate vine din faptul că cel în cauză a decis mai dinainte, a pre-judecat că va fi compozitor, geniu, explorator sau căsătorit. O asemenea determinare arbitrară este o ipotecă pe viitor fără previziunea necesară a elementelor necunoscute pentru moment şi care, ele anume, constituie ce e mai valoros într-un destin autentic. Calea pe care o presupunem şi o definim dinainte, urmându-ne patimile şi preferințele fără a le trece printr-o asceză care să ne descopere realitatea, conduce la impasurile tragice ale unei vieți irosite.

Împotriva oricărei soluții predeterminate, trebuie să ne asigurăm de dimensiunea spirituală a spațiilor libere, pentru a trezi reacții creatoare care să depăşească datele imediate. Orice reducere a destinului la un determinism exterior este ilegitim; vocația se află exact pe creasta dintre necesitate şi libertatea creatoare, pe linia credinței care-şi dezvăluie direcția pe măsură mărturisirii ei în mod liber şi cu fermitate.

Cine este atent aşteaptă şi iubeşte deja venirea care se pregăteşte la punctul tainic şi precis de confluență la care un profan nu vede decât natura şi necesitatea ei. La limită, chiar din cercul închis pe orizontală, izbucneşte o transcendență verticală.

Crezând că abandonăm ce ne închipuim că ne aparține, nu abandonăm decât ceea ce ne limitează, dar această eliberare nu survine decât în momentul în care eul încetează să se preocupe de sine însuşi ca de un scop absolut. La snopul condițiilor putem adăuga spice noi, iar integritatea noastră împlinită şi creatoare se va regăsi atunci în fiecare grăunte.

*

Orice vocaţie este o opţiune ca răspuns la o chemare auzită. Aceasta poate fi pur şi simplu starea prezentă. Nu e niciodată o voce care să explice totul; un semiîntuneric inerent credinţei nu ne părăseşte niciodată. De un lucru putem fi siguri, orice vocaţie este întotdeauna însoţită de o renunţare. Cel căsătorit renunţă la eroismul monahal, călugărul la viaţa conjugală. Tânărul bogat din Evanghelie nu este invitat nici să se căsătorească, nici să intre într-o mănăstire. Trebuia doar să renunţe la bogăţia lui, la „a avea", la *preferinţele lui,* pentru a-L urma pe Domnul. La fel, „famenii" pentru Împărăţia lui Dumnezeu - oricare ar fi sensul pe care l-am da aici, - desemnează o lepădare, o renunţare, o jertfă. Dar din toate aceste cazuri de lepădare despre care vorbeşte Evanghelia, harul face un dar; dintr-o renunţare negativă harul face o vocaţie pozitivă. Renunţarea la un lucru înseamnă o totală consacrare pentru alt lucru pe care o putem realiza tocmai prin această renunţare. Ceea ce nu este deloc o mutilare, ci o re-creare a iconomiei unei fiinţe puse cu totul la dispoziţia noului său destin deja iubit. Orice secătuire spirituală este o consecinţă a unor sublimări greşit asumate, a mutilărilor forţate aduse unei vocaţii rău înţelese, a unui refuz disimulat şi paralizant. Depăşirea acestor diferite moduri de neautenti-citate, în care viaţa nu are sens, duce la o lume a vieţii autentice.

Toţi caută cunoaşterea, puterea, bucuria. Numai bucuria îşi ajunge sieşi. Ea conţine totul şi depăşeşte totul, căci ea e simfonia Sensului aflat, a „unicului necesar" de care vorbeşte Evanghelia.

*

O vocaţie de celibatar este infinit mai largă decât celibatul ca atare. În centru nu se află celibatul, ci o viaţă care pentru moment suportă celibatul. La un preot al Bisericii romane, celibatul nu e decât *o condiţie a slujirii sale,* fără a arăta o înclinaţie specific monahală. Dacă s-ar schimba regula, preotul ar putea să se căsătorească fără a-şi trăda vocaţia sacerdotală, după cum se vede în Biserica răsăriteană. La fel şi pentru un celibatar, celibatul său nu e decât o condiţie de moment sau definitivă a slujirii sale în Preoţia împărătească, în vederea Împărăţiei. Dacă un călugăr „se ocupă de lucrurile lui

Dumnezeu", un celibatar trăieşte în aceste „lucruri ale lui Dumnezeu" pe care le constituie fiecare fiinţă umană; lucrarea lui este slujirea aproapelui. El este persoana a doua, un *tu* pentru lumea în care trăieşte. Este iubirea-compasiune care nu caută nici reciprocitate, nici ceva pentru sine însuşi, ci se dăruieşte şi coboară în iadurile unei lumi care agonizează în tenebre. El nu alege, dar se apleacă asupra oricărei suferinţe şi îl întâlneşte pe celălalt, pe aproapele, în dăruirea sa totală înaintea lui Dumnezeu.

O asemenea existenţă centrată pe aproapele este o vocaţie foarte concretă, căci ea este semn al Împărăţiei, al prezenţei sale *în* lume. Dacă mântuirea este deasupra lumii, de oferit, ea se oferă în mijlocul lumii. O exigenţă venită chiar din partea lumii te strigă să rămâi în ea ca martor al Evangheliei. Acestor martori li se potriveşte cuvântul Sfântului Augustin: „dă-mi pe cineva care *iubeşte* şi acela va înţelege". Este vorba aici să-ţi iubeşti destinul, să-ţi iubeşti crucea formată cu ajutorul propriului tău eu; este posibil ca actul cel mai ascetic să nu fie cel de a renunţa la tine, ci acela de a te accepta deplin pe tine-însuţi. Dacă primesc ce mi s-a întâmplat ca pe opţiunea mea liberă, deodată totul devine semnificativ, adânc, pasionant de interesant şi plin de bucurie. Omul nu este niciodată singur, mâna lui Dumnezeu este mereu deasupra lui. Dacă ştie să o primească şi să o simtă, destinul lui se zideşte, „orientat" spre Orient. Este experienţa tuturor marilor oameni duhovniceşti.

*

Pentru cine se simte „marfa neacceptată", dezamăgit în aşteptările şi speranţele tinereţii sale, în momentul când totul pare închis şi terminat, *în chiar acel moment începe totul.* Este sensul atât de profund al legendei Sfântului Graal[125]. Un biet cavaler soseşte când totul încetase, bătrânul rege era bolnav pe patul morţii, izvoarele secaseră, păsările nu mai cântau şi totul era stăpânit de neclintirea morţii. Cavalerul pune singura întrebare, singura adevărată întrebare: „Unde este Graalul?". Şi atunci totul reînvie, bătrânul rege se ridică din boală, izvoarele ţâşnesc şi păsările cântă din nou. Această singură

[125] *Perceval,* ed. Hacher; Jessie L. Weston, *From Ritual to Romance,* Cambridge, 1920.

întrebare-răspuns este un *fiat* spus destinului nostru care, nu doar acceptat, ci creat, va metamorfoza darurile în harisme. Atunci ființa umană își trăiește propria sa minune, trăiește în minune. Acesta este sensul foarte exact al admirabilului cuvânt al lui Isaia: „Veseleşte-te cea stearpă care nu năşteai, dă glas şi strigă, tu, care nu te-ai zvârcolit în dureri de naştere, că mai mulți sunt fiii celei părăsite, decât ai celei cu bărbat, zice Domnul... căci bărbatul tău este Creatorul tău" (Isaia 54,1 şi 5).

Experiența vieții în Rusia Sovietică demonstrează rolul decisiv al femeii în reînnoirea vieții religioase. În momentul în care cuvântul Bisericii a tăcut sub consemn, a răsunat lucrarea kerigmatică a femeii, adevăratul ei sacerdoțiu. Ea a îndeplinit misiunea apostolică zidind o lume a credinței într-o lume a anti-credinței. Prin deschiderea rugătoare către Duhul Sfânt, ea a „sensibilizat" sufletele către Cuvânt. Fără să caute ceva, ea şi-a privit sufletul şi s-a recunoscut în vocația de roabă a lui Dumnezeu pentru a da naştere şi a înmulți prietenii Mirelui.

Smerenia în asceza marilor înduhovniciți înseamnă arta de a fi exact la locul tău. Dacă în lume toți doresc onorurile Mirelui şi ale Stăpânei, Evanghelia arată adevărata atitudine a Roabei lui Dumnezeu şi a Prietenului Mirelui, şi bucuria lor este mare, căci ei aud vocea Domnului.

*

Formele vieții sociale suferă schimbări rapide şi imprevizibile în timp ce lucrarea religioasă a fiecărui credincios are o mare stabilitate. El poate fi atent la planurile lui Dumnezeu în progresul atât de minunat al ştiinței şi tehnicii; poate uni singurătățile şi să creeze comunități vii de mărturisitori; poate stârni spiritul de adorare, poate să facă din orice muncă o rugăciune chiar în inima de beton a celei mai moderne cetăți. Cu toate acestea, nu mai este posibil să exerciți această slujire în mod individual. Starea actuală a societății cere măsuri şi acte care sunt de resortul iubirii colective. Credința sobornicească, în numele oamenilor de rugăciune, are mărețul privilegiu de a cere dreptatea lui Dumnezeu asupra cetății umane. Şi,

pe bună dreptate, aici celibatarii sunt reprezentanți avantajați, pentru că ei îşi pot cheltui fără măsură rezervele disponibile de afecțiune lucrătoare.

Dacă pentru Sfântul Ioan Gură de Aur, „căsătoria este imaginea cerescului", celibatul este o imagine mai directă a Împărăției unde „nu se mărită şi nu se însoară" şi unde „vom fi ca îngerii". Veacul viitor nu va cunoaşte modul dual al cuplurilor, nici cutare „soț" ca bărbat, în fața unei „soții" ca femeie, ci unitatea Masculinului şi a Femininului în totalitatea lor, Adam-Eva reconstituit în dimensiunea sa spirituală. Aşadar, celibatarii îşi pun întreaga prezență în slujba unei prietenii eficiente, nu la marginea vieții ca un călugăr, nici ca cei căsătoriți care se retrag parțial pentru a-şi zidi unitatea lor, ci ca anticipare a unității viitoare a Masculinului şi Femininului. O asemenea confrerie, mare cât lumea, grupând bărbații şi femeile, se va apleca asupra mizeriei umane în mod *conjugal.* „Conjugal", înseamnă aici unindu-şi reciproc harismele.

Pe acest drum, poate să apară o întâlnire, se poate forma un cuplu prin voința lui Dumnezeu, *dar „ ca surplus ".* Orice căutare exclusivă şi intenționată a acestor legături va deforma inspirația inițială, puritatea darului, prin limite nemărturisite, dar cu atât mai neutralizante.

Transparența dăruirii de sine este hotărâtoare. Se pot înnoda prietenii profunde, pe măsura purității lor, în care sufletul va înflori armonios într-o legătură de la persoană la persoană. Mari figuri ale creştinismului ca: Sfântul Benedict şi Sfânta Scolastica, Sfântul Francisc şi Sfânta Clara, Sfântul Francisc de Sales şi Sfânta Jeanne de Chantal, Sfântul Ioan al Crucii şi Sfânta Tereza, Sfântul Ioan Gură de Aur şi diaconița Olimpiada n-au fost în nici un fel împiedicate de celibat în împreuna lor lucrare să-şi manifeste armonia dintre suflete, să trăiască prietenia mistică. Asemenea prietenii nu se opun nici chiar stării monahale. Ele pot da naştere la o bogată descendență: fii duhovniceşti care-şi urmează propria vocație de martori.

Evlavia cu totul deosebită a marilor mistici față de Sfânta Fecioară subliniază o trăsătură importantă. Contrar oricărei deviații morbide, ea scoate apa adâncului de puritate, tandrețea feciorelnică, „starea de

iubire" pentru toate făpturile, pentru că Fecioara-Maică, apărătoare şi mângâietoare, este manifestarea cea mai puternică a Filantropiei divine. Să mai adăugăm şi această lecţie nu mai puţin instructivă din următorul adagiu al duhovnicilor: „Ceasul pe care-l trăieşti acum, omul pe care-l întâlneşti aici şi acum, treaba pe care o faci în clipa aceasta sunt cele mai importante din viaţa ta". Ceea ce avem acum în faţa noastră este jertfa sacerdotală de sine care biruie pe loc orice despărţire, orice singurătate şi orice „instinct al morţii". Pentru cel ce şi-a asumat pe deplin vocaţia astăzi, ziua de mâine se va identifica cu Ziua Domnului.

Cuvântul Sfântului Grigorie de Nyssa se aplică oricărei condiţii omeneşti şi descoperă miracolul unei vieţi primite şi dăruite cu bucurie:

„Chiar şi ce pare în om o stare contradictorie... trebuie să se sintetizeze într-o suită ordonată... astfel încât contradicţiile aparente să se rezolve într-un singur şi unic sfârşit, *puterea divină care poate să aducă o nădejde acolo unde nu mai este nici o nădejde şi o cale în imposibil..."*[126]

[126] P.G.44, 128 B.

IUBIREA ŞI TAINA IUBIRII

LINIILE ARMONICE ALE IUBIRII

Oblomov, eroul romancierului rus Goncearov, întrebat „Ce faci în viață?", răspunde, uimit şi chiar ofensat de o asemenea întrebare: „Cum ce fac?! O iubesc pe Olga!..." Iată o fulgerătoare evidență, al cărei conținut rămâne totuşi indicibil; cel mult, atunci când se ajunge la adevărurile primare, putem încerca să spunem *cum,* dar niciodată *de ce* şi nici *ce.* Pur şi simplu: „Se iubeau unul pe celălalt fiindcă totul dorea să fie aşa: pământul de dedesubt, cerul de deasupra, norii şi copacii..." (Pasternak, *Doctorul Jivago)* sau „Fiindcă era el, fiindcă era ea" *(Tristan).*

Nici unul dintre marii gânditori sau dintre poeți n-a aflat vreodată răspuns la întrebarea: ce este iubirea? îi putem urma evoluția, dar nu putem spune nimic despre naşterea ei. Pe culmea înălțării sale, sufletul devine muzică pură şi opreşte orice cuvânt. Putem încarcera lumina? Ne scapă printre degete. Dacă o formulă a iubirii ar fi posibilă, s-ar putea afla însăşi formula omului. Pentru a ne vorbi despre o esență irațională, când toate săgețile inteligenței s-au epuizat, mai rămâne una, cea a mitului. Aşa face Ramuz în *Adam şi Eva:* „Unul şi cu unul încetează de a mai fi doi şi rămân unul". „Ei nu devin, ci rămân unul, adică îşi regăsesc şi îşi reconstituie adevărul lor inițial, tainic"*. Şi Shakespeare în *Phoenix şi Turturica:* „Se iubeau atât de mult încât, deşi erau doi în dragoste, nu erau decât unul în esență; diferiți, dar neseparați, numărul fusese ucis... fiecare era eul celuilalt". „Ființa iubită este în lă-untrul meu" spune o poezie japoneză. Cabala[127] vede în femeia iubită o arătare a Shekhinei, a Slavei dumnezeieşti. Dostoïevski presimte aceeaşi revelație şi numeşte ființa iubită „viață vie" *(Adolescentul),* această putere de a imortaliza despre care Gabriel Marcel afirmă: „A spune *te iubesc* înseamnă a spune *nu vei muri".*

Pentru a întrezări ceva din iubire, trebuie să ajungi mult dincolo

[127] *Kabbala,* în ebraică, înseamnă tradiție orală. Din sec. XII, este un ansamblu de doctrine mistice ale evreilor. Cartea cea mai reprezentativă este *Sepher Ha Zohar,* „Cartea Splendorii".

de ea, până la acel adânc al sufletului în care pasiunea, de acum liberă de orice exaltare trupească dar fără a-şi pierde ceva din bogăţia conţinutului, devine osia nemişcată a unei roţi care se învârteşte. Depăşind senzualul, iubirea îi dă trupului o nebănuită profunzime. Clarvăzătoare şi profetică, ea este în primul rând revelaţie. Ea face ca sufletul persoanei iubite să fie văzut cu totul în lumină şi să se ajungă la un nivel de cunoaştere care aparţine numai celui ce iubeşte. În ebraică cuvântul *yada* înseamnă în acelaşi timp *a cunoaşte* şi *a lua în căsătorie,* astfel încât *a iubi* înseamnă cunoaşterea desăvârşită: „Adam a cunos-cut-o pe Eva". Dincolo de toate deghizările, iubirea contemplă inocenţa originară. Miracolul ei suprimă îndepărtarea, distanţa, singurătatea şi ne face să presimţim ce poate fi unitatea tainică a celor ce se iubesc, o identitate în diversitate a două persoane. În *Fântâna,* Charles Morgan formulează alternativa finală: „Sau iubirea face din cei ce se iubesc dumnezei capabili să creeze în legăturile dintre noi o esenţă permanentă, care să ne depăşească şi să nu fie dependentă de bucuriile noastre, sau nu vom fi decât animale prinse în capcană... Dacă iubirea noastră n-ar crea o personalitate, un *ipostas,* mai frumos, mai vital şi mai durabil decât tine şi eu la un loc, n-ar fi decât o plăcere stearpă..."

Spunând „patria sufletului este iubirea", Gogol o arată ambiguu şi ne plasează în faţa aceleiaşi alternative. Starea pasională poate înlătura toate barierele. Când devine cu totul arbitrară, despotică, ea nimiceşte şi extermină, se aruncă în ură şi în moarte (aşa este dragostea exterminatoare a lui Versilov la Dostoïevski, aşa e seducerea femeii „îndrăgostite de diavol" la Gogol). Dar, în acelaşi timp, sufletul se poate şi adânci în femininul feciorelnic şi, în prospeţimea castă a iubirii, să-L întâlnească pe însuşi Creatorul său.

Durrell, trecând prin toate dimensiunile iubirii, descrie Erosul ca pe o teribilă călăuză pe cărările suferinţei. După ce a rănit-purificat în profunzime fiinţa umană, însemnând iubita aleasă cu stigmate de neşters (mâna mutilată a Cleei devenită ca nou-născută), Erosul înalţă sufletul pe culmea iniţierii purificatoare şi-l abandonează pe pragul palatului unde doar Arta rezistă. Aici iubirea abdică şi descreşte pentru ca Arta - Arta pură - să crească. Toată problema este să ştii ce

este Arta...

Dostoïevski n-ar fi ezitat să răspundă: „Vederea nemijlocită a frumuseții este Duhul Sfânt". De cum ai părăsit siajul navei infernale şi ai scăpat din plasa demonicului păsărar, în freamătul universal al unei prezențe mângâietoare, se face ziuă în Templul cosmic unde sălăşluieşte Singurul Artist: Duhul Sfânt.

Ființa iubită nu este un dumnezeu, ci un dar împărătesc strălucind de prezența Dăruitorului. O spune Dante foarte simplu: „ea Îl privea pe Dumnezeu şi eu Îl priveam prin ochii ei, şi cerul devenise mai albastru". „Să iubeşti ce n-ai să vezi nicicând de două ori"; a iubi în această noutate mereu virgină, înseamnă a vedea împreună Răsăritul.

Elementul cel mai tenebros se preschimbă în lumină, carbonul opac devine diamant strălucitor. Rădăcina se afundă în humusul întunecat, dar floarea se face lumină triumfând peste tenebre.

*

Dacă nimeni n-a adus vreodată o soluție, dacă fiecare epocă a căutat în felul ei, e pentru că iubirea este mereu ceva nou. Putem scoate în evidență trei linii armonice: greacă, biblică şi modernă[128].

La Platon, iubirea inaugurează o dialectică a depăşirii. Sufletele înaripate de care vorbeşte *Fedra* se-nasc în pasiunea de iubire. Dar obiectul iubit este evanescent, el este repede trecut în sublim şi inteligibil, a cărui esență este fundamental impersonală. Erosul este „daimon", un „intermediar, mijlocitor între muritor şi nemuritor", un mijloc puternic, o scânteie care declanşează înălțarea spre spiritualul pur, unde înțeleptul „va vedea dintr-o dată o anumită frumusețe... care nu cunoaşte generare şi degenerare, creştere şi distrugere"[129]. Este un suiş spre o Idee impersonală fără dialog şi fără reciprocitatea iubirii. Frumusețea unei ființe anume este un reflex şi o reminiscență a Frumuseții de Dincolo, ataşamentul față de această Frumusețe constă în a depăşi orice iubire particulară, chiar în a o alunga. Aceasta este limita eroticii din doctrina lui Platon. Găsim însă aici, deja, o pre-

[128] Cf. Jean Guitton, *L'amour humain,* Paris, 1948.
[129] *Le banquet* 202-211.

asceză care leapădă sensibilul şi puterea simțurilor.

Denis de Rougemont face analiza mitologică a iubirii moderne, a iubirii pasiune arătând că-şi are obârşia în mitul iubirii dintre Tristan şi Isolda şi cel al lui Don Juan. Pasiunea se consumă în dolorism, în exces de suferință şi, în numele misticii nocturne, inițiază în moartea primită cu entuziasm. La celălalt pol, don Juan este un înşelător, el nu iubeşte decât propria sa dragoste şi violează adevărul ființelor, gustă femeile aşa cum ai gusta un fruct, fără să dea şi fără să primească suflet. S-ar putea ca, în felul lui, Don Juan să fie un neoplatonic. El nu iubeşte nici o femeie anume, ci caută „femininul" față de care orice femeie nu e decât o reflectare incompletă. În cele din urmă, el însuşi încetează de a fi o ființă anume, devenind „un om fără nume", fără esență (Tirso de Molina).

Acțiunea acestor mituri se proiectează în viața reală a cuplurilor şi declanşează crize. Dacă asceza nu umple durata cu eternitate, durata dă naştere înspăimântătoarei plictiseli. Intensitatea trăirii lui Tristan, de necuprins în timp, caută evadarea în afara duratei; excitația mereu înnoită a lui Don Juan se opreşte numai la zorile iubirii şi refuzând ziua ce vine, durata. Acestea sunt două maniere de a iubi care, amândouă, nimicesc persoana ființei iubite. Angelismul pasionat şi gustul tristanian al morții ucid aspectul istoric al persoanei întorcându-se apoi la subversiunea donjuanescă pentru a ucide şi aspectul etern al ființei iubite. De altfel, poezia trubadurilor idealizează iubirea dar o iubire care, nestatornică în romantismul ei, însetată dar platonizantă, fără putință de a se menține pe culmile purității ascetice, eşuează în fața sarcasmelor libertinajului frivol şi sfârşeşte prin a cânta moartea.

În romantismul lui Kirkegaard, femeia „poartă a cerului" ajunge idee pură: „Nefericirea femeii este de a reprezenta totul la un moment dat şi de a nu mai reprezenta nimic în momentul următor, fără să ştie cu adevărat ce înseamnă să fii femeie". Când bărbatul nu mai are nevoie de inspirație sau când este amenințat de durată, femeia nu mai are consistență nici valoare în sine, ea nu este nici măcar un subiect uman, o persoană. Cel mult, o ființă relativă, o formă poetică a absenței.

Marx, Freud s-au străduit să smulgă măştile romantice ca să descopere în locul iubirii realitatea brutală a concupiscenței ascunse, exploatarea unuia de către celălalt. Ființele dezvăluite au fost degradate în masculi şi femele. Un ascetism rău înțeles îi sugerează lui Nietzche: „Creştinismul i-a dat lui Eros să bea otravă, de murit n-a murit, dar a degenerat în viciu". Când Evanghelia nu este primită integral, conflictul dintre minte şi simțuri produce imediat un profund dezechilibru. Orice soluție care caută o „de-sexualizare" a ființei umane atentează la voința creatoare a lui Dumnezeu. Mortificarea erosului prin mortificarea trupului înseamnă secătuirea periculoasă a individului uman; înseamnă alunecarea de la disprețuirea elementului perturbator la ură față de el „Bărbatul se gândeşte pe sine fără femeie...", el face istoria fără a o privi cu ochiul revelației biblice. Căci Sfântul Pavel zice: „ nici femeia fără bărbat, nici bărbatul fără femeie, în Domnul" (I Cor. 11,11).

Cântarea Cântărilor, cea mai înaltă poezie, cântă iubirea şi doimea sfințită a unirii nupțiale[130]. Poem de nuntă (epitalam) ea aduce în scenă doi logodnici care se caută unul pe celălalt, dar adevăratul ei subiect nu este nici păstorul bucolic, nici frumoasa Sulamita, ci însăşi Iubirea[131]. *Cântarea* a fost scrisă pentru tema din aceste ultime versuri ale sale: „Ca pecete pe inima ta mă poartă, poartă-mă pe mâna ta ca pe o brățară! Că iubirea ca moartea e de tare... *Săgețile ei sunt săgeți de foc şi flacăra ei ca fulgerul din cer"* (8, 6). Chip al iubirii logodnicilor, ea este şi chip al iubirii conjugale între Dumnezeu şi sufletul omenesc. Revelația esențială a *Cântării* este că iubirea omenească îşi are izvorul în Dumnezeu şi se aprinde de la limbile focului Său devorator: Cincizecime nupțială.

Marele mistic iranian Ruzbehân Baglî din Shîrâz, în cartea sa *Iasminul credincioşilor în dragoste,* vede în iubirea omenească trăită de acesta inițierea necesară în iubirea divină. Nu e o convertire monahală a erosului, ci transfigurarea lui. În fiecare ființă iubită se întâlneşte

[130] După presupunerea istoricilor, „Cântarea" era cântată în ritul nupțial ebraic. Ea reia şi prelungeşte primul cuvânt al iubirii umane: „Iat-o... carne din carnea mea" (Fac. 2, 22).

[131] Cf. Serge Boulgakoff, *Le Paraclet,* Aubier, p. 314.

singurul Iubit, aşa cum în fiecare Nume divin se regăsesc toate Numele, grație acelei *unio sympathetica.* Frumusețea nu se percepe ca *hierofanie* (manifestare a sacrului) şi *teofanie* (manifestare a lui Dumnezeu) dacă iubirea divină nu este trăită într-o iubire umană, element de transfigurare şi de supra-înălțare. Iubirea omenească pare a fi propedeutica iubirii dumnezeieşti[132].

Ceea ce Platon şi, cu el, toate curentele romantice sau ascetice disociază, *Cântarea* uneşte. Pentru antropologia biblică, iubirea dintre bărbat şi femeie îşi are originea în iubirea divină şi se deschide spre Dumnezeu. Nu există decât o singură iubire şi toate celelalte nu sunt decât participări fulgurante. Creația poetică a geniului semit cântă nurii frumuseții, umanizează iubirea şi o ridică în acelaşi timp la înălțimea dumnezeirii. *Cântarea* metamorfozează dorințele efemere în setea unică de absolut. *Biblia* suprimă astfel orice idealizare ruptă de trup şi cheamă la formarea unei ființe depline, botezată şi menită Învierii.

REVELAȚIILE PROFETICE ŞI PREZENTUL ETERN

Prin atracția violentă şi irezistibilă a îndrăgostiților, erosul recunoaşte obiectul deja iubit al viselor sale. Am putea vorbi de o oarecare anamneză, de o misterioasă reminiscență, existând în orice iubire adevărată. Orice bărbat o poartă în el pe Eva lui, trăieşte în aşteptarea posibilei sale parusii. Acest presentiment dă toată frumusețea şi puritatea viselor poetice ale adolescenței. Omul atent poate presimți o anumită predestinare pentru o iubire adevărată, dacă acesta este destinul lui; „ea este menită din veac pentru tine" îi spune Îngerul Rafail lui Tobie (Tobit 6, 18). Prezența lui Dumnezeu nu este străină de atracția pe care o resimt îndrăgostiții şi întâlnirea lor nu este niciodată întâmplătoare. Chipul iubit este deja cunoscut, el pre-există dinainte de a fi întâlnit şi recunoscut.

Pe drumul spre Emaus, Hristos se face cunoscut ucenicilor în momentul frângerii pâinii. Acest moment există şi în dragoste, o clipă curată, când îndrăgostiții gustă din „pâinea îngerilor" şi se recunosc într-o revelație directă şi fulgerătoare. Aşa cum lumina străpunge

[132] Vezi Henry Corbin, L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi.

întunericul, îndrăgostiții se văd unul în celălalt: „se vede pe sine însuşi în iubită ca într-o oglindă" şi „aşa cum în apă chipul răspunde chipului, tot aşa inima unui om răspunde inimii altui om"[133].

Clarviziunea profetică contemplă frumusețea „omului tainic al inimii", „vede" prin diafanie icoana, gândul lui Dumnezeu despre ființa iubită. Iubirea izbucneşte atunci când „o putere ascunsă dezvăluie frumusețea pe care ceilalți n-o pot pricepe"[134]. Ce era obişnuit şi fără nici o taină pentru cei neinițiați, a devenit *unic* şi *tainic.* Se spune că iubirea este oarbă, şi totuşi ea te face să vezi. Revelația este transsubiectivă, dar câtuşi de puțin iluzorie, căci ține de chipul lui Dumnezeu. Concepția iconografică inițiază şi obişnuieşte cu vederea feței care aparține veşniciei. În acest sens spune Sfântul Ioan Gură de Aur că „iubirea conjugală este iubirea cea mai puternică", ştiind să vadă, ca şi credința, cele ascunse altora. Iubirea atinge adâncul cel tainic, ivirea ei copleşeşte şi desăvârşeşte fără să alunge vreodată misterul.

Numai fiind iubit aşa cum eşti te poți accepta şi-ți poți primi ființa proprie ca pe un dar. Un om oarecare se descoperă geniu în iubire. Un cântec venit din rădăcinile lui poate să umple universul şi să-l înalțe în sfere altădată necunoscute.

Această „naştere în frumusețe" cere totuşi focul purificării, impune o asceză. Sărbătoarea iubirii nu durează. Imaginea ideală se arată doar pentru ca iarăşi să dispară, căci ea nu este doar dată, mai trebuie să fie şi creată. Ea îl încântă pe om şi apoi, ascunzându-se, îi lasă în inimă un dor profund, dorirea arzătoare a prezenței sale.

Cotidianul profanează sacrul şi fără încetare, toate se potrivesc pentru a convinge că iubirea nu răspunde promisiunilor ei, nu transcende atotputernica durată. Viața nu e decât o uzură, o moarte perpetuă care întunecă imaginea luminoasă a Sulamitei, apărută doar pentru o clipă trecătoare. Nimic nu rezistă melancolicelor gheare ale timpului, care schimbă trăsăturile dragi şi pune la grea încercare prospețimea primei dimineți şi a imboldului inițial. Ființa umană dă dovadă de cea mai mare vulnerabilitate în redutabila luptă cu durata

[133] *Proverbes,* 27, 19.

[134] „Some hidden-hand unveils to him that loveliness, which others cannot understand" (C. Patmore, *The angel in the house).*

şi cu ucigătoarele repetiţii. Prozaicul vieţii o fac să coboare în infernul plictiselii. Sufletul se înspăimântă de inevitabilele sale căderi şi eşecuri; vizi-unea de la început dispare; şi pare a nu mai rămâne nimic mai mult decât neînţelegerile şi împotrivirile.

Kierkegaard o iubeşte pe Regine Olsen; iubeşte în ea tânăra fată, tânăra fată în general, căutând în ea ceea ce este dincolo de ea. A face din fată o femeie, femeia lui, ar fi fost pentru el o lucrare distrugătoare. Calea lui este calea unui poet, calea unui ascet care naşte, moşeşte spirite, dar nu se căsătoreşte. A te căsători înseamnă a înfrunta un pericol teribil; acela de a te instala în viaţă; să aţipeşti într-un somn de moarte. Este ce spune şi Victor Eremita (nume care înseamnă victoria eremitului) în *Banchetul* sau *In vino veritas:* „În dramele lui Tieck este un personaj care fusese rege al Mesopotamiei şi acum era băcan în Copenhaga... Fraülein Juliana, altădată împărăteasa imperiului nelimitat al iubirii, acum madam Peterson, colţ cu Badestubestrasse..." Dar iată ceva mai teribil decât toate: „De multe ori un geniu a devenit geniu; un erou a devenit erou, un poet a devenit poet, mulţi sfinţi au devenit sfinţi datorită unei tinere fete. Dar cine a devenit geniu, poet, erou sau sfânt sub influenţa nevestei lui? Prin ea devii consilier comercial, general, tată de familie. E ceva cu adevărat deplorabil: să te căsătoreşti, să ai copii, să ai gută, să iei examenul de teologie, să fii deputat...". Crudă oglindă a condiţiilor umane în care soţii ar face bine să se privească neîncetat. Viaţa pune alternativa morţii: să mori întru Înviere sau să anticipezi iadul.

Cazul lui Kierkegaard - o replică modernă a celuilalt danez, tânărul prinţ Hamlet - este semnificativ pentru absolutul romantismului poetic care nu este tocmai absolutul evanghelic al Întrupării. Regine era pentru Kierkegaard *Virgo Mater* care îi inspira opera. El rămâne poet şi „priveşte cu tristeţea lăuntrică a tritonului seducător care, din abisurile lui, o contemplă pe Agnes jucându-se şi cân-tând pe ţărm. Întreaga lui operă este un omagiu adus alesei sale imaginaţii, omagiu care trece la dialogul cel mai îndepărtat de fiinţa concretă al cărei destin nu şi-1 asumă în nici un fel, nu are nimic comun cu el. „Dacă aş fi avut credinţă, spune el, aş fi rămas lângă Regine". El gustă „tânăra fată" ca filosof abstract, fără a o lua, fără a o

cunoaşte şi fără a-i da sufletul de poet în schimb. Sabia regelui Marcus îi separă şi îi transformă în categorii ale idealismului: „Filosoful are oroare de căsătorie, ca obstacol. Care dintre marii filosofi a fost căsătorit? Nici nu ţi i-ai putea imagina astfel. Un filosof căsătorit ar fi un personaj de comedie, aceasta este teza mea", afirmă Nietzsche.

Atitudinea religioasă a lui Kierkegaard proiectează o lumină: el rămâne în faţa lui Dumnezeu, nu în Dumnezeu. Elementul de transfigurare, minunea transformării de la Cana îi lipseşte în mod tragic. El este zdrobit de povara păcatului, de obsesia damnării; paginile întunecate şi ironice ale cărţilor şi vieţii sale nu sunt niciodată străbătute de suflarea plină de bucurie a harului.

„Unicul" iubirii nu este niciodată „generalul", nu este evenimentul psihologic care stă în puterea nemijlocită a firii umane, el are nevoie de medierea harului. Iată de ce căsătoria nu-şi află locul nici în moral, nici în estetic, ci în religios. Prin harul Tainei, eşecurile nu sunt răni mortale, nici nestatorniciile condamnări fără drept de apel.

Ceea ce călugării realizează *nemijlocit,* cei căsătoriţi o fac *mijlocit* şi *mijlocul* lor este locul sacramental al harului. Ei Îl privesc pe Hristos unul prin celălalt şi darul harului este „celălalt", iubirea. Atunci tânăra fată rămâne veşnic prezentă în femeie: „ai păstrat vinul cel mai bun până acum...", *acum,* prezent mereu virgin, plin de veşnicie. Iată de ce cântă Coventry Patmore „rodirea eternei prospeţimi"!

Dacă te plasezi în afara întrupării, diferenţa infinită, calitativă, de nedepăşit dintre Dumnezeu şi om, alteritatea Lui absolută face iubirea nefericită şi orice comuniune, comunicare chiar, indirectă şi voalată. Proiectată în relaţia dintre logodnici, această alteritate radicală face iubirea cu totul nefericită şi imposibilă. Căsătoria este interzisă celui ce nu aduce roade (cazul lui Kierkegaard) pentru că refuză fata prin distanţă sau, la limită, prin absenţă.

Fără obstacol, nici o pasiune nu persistă. În căsătorie, obstacolul se interiorizează peste măsură. Tot misterul fascinant al iubirii conjugale rezidă în cucerirea spirituală a celuilalt, a inaccesibilului care face din alteritatea iubită materia Tainei: *finis amoris ut duo unum fiant.* O străină îmi devine mai intimă, mai lăuntrică decât sufletul meu. Sub acest aspect, pentru bărbat castitatea conjugală înseamnă

că pe lume nu există decât o singură ființă şi toată feminitatea este în ea.

Sub împăratul Maximilian, un tânăr ofițer roman, Adrian, a suportat eroic martiriul, susținut şi întărit de Natalia, tânăra lui soție, până în momentul morții lui, când ea nu spune decât: „Fericit eşti, domnul meu, lumina vieții mele, că ai fost primit în rândul Sfinților".

Îmbrăcată în cotidian, tânăra fată din Natalia atinge maturitatea feminină a spicului de grâu copt în soare. Păşind în sfințenie, unită cu soțul ei în ofrandă vie către Hristos, slujindu-l până la martiriu, ea devine „surâsul lui Dumnezeu" şi „tandrețea Tatălui".

CHIPUL LUI DUMNEZEU

Nu există decât o suferință, aceea de a fi singur. Un Dumnezeu o singură Persoană n-ar fi iubire. El este Treime, unul şi treime în acelaşi timp. La fel, ființa umană, monadă închisă, n-ar fi chipul Lui. Relatarea biblică nu-meşte femeia „ajutor", mai exact un „față către față". Ca ajutor, un alt bărbat ar fi fost mai de folos decât o femeie. Şi Biblia nu spune că nu este bine să „muncească omul singur", ci „nu e bine să fie omul singur", aşa încât femeia *„va fi* cu el". „Unul către celălalt", formând o *co-existență.* Aşadar, ființa umană este de la început, *in principio,* o ființă conjugală: „Bărbat şi femeie a făcut şi i-a binecuvântat şi le-a pus numele: Om, în ziua în care i-a făcut" (Fac.5,2). „Vorbind despre doi, Dumnezeu vorbeşte despre unul singur", observă Sfântul Ioan Gură de Aur[135].

Dumnezeu nu-i separă niciodată şi când le spune „tu" sau „voi" se adresează reciprocității lor, diadei lor de natură eclesială. Dar un element străin omului, demoniacul, a introdus în relațiile lor o distanță şi de atunci, de-a lungul istoriei, nu vor înceta să-şi spună unul altuia: *‚Ajjecka!* Unde eşti?". Această pervertire ontologică este consemnată prin cuvântul pe care Dumnezeu îl adresează pentru întâia oară fiecăruia separat: „I-a spus femeii..." şi „I-a spus bărbatului..." (Fac. 3,16-17). Acest eveniment demonstrează că diferențierea în masculin şi feminin este înainte de toate spirituală.

Într-adevăr, crearea lui Adam a fost dintr-odată crearea unui

[135] P. G. 62,135.

întreg omenesc, în ebraică cuvântul Adam-om e un termen colectiv. *Facerea* spune literal: „Să facem om *(ha adam,* la singular)... ca să stăpânească ei (la plural); şi Dumnezeu 1-a făcut pe om (la singular) - şi a făcut om-masculin şi om-feminin" (pluralul se raportează la singularul *om).* „Om" este deasupra distincției masculin-feminin, căci aceasta nu este de la început separația dintre două individualități de acum înainte izolate una de cealaltă. Dimpotrivă, am putea afirma că aceste două aspecte ale omului sunt atât de inseparabile în gândirea lui Dumnezeu, încât o ființă omenească, luată separat şi considerată în sine, nu este cu desăvârşire om. Nu este, ca să spunem aşa, decât o jumătate de om într-o ființă izolată de complementarul său.

Dumnezeu a adus asupra bărbatului un somn greu *(tardema).* Textul grec vorbeşte de extaz. Este vorba de uimirea cu totul specială, de „suspendarea simțurilor", vestire a unui eveniment[136]. Naşterea Evei proiectează în existență ce era activ în lăuntrul ființei. Adam a fost întotdeauna Adam-Eva. Venirea Evei este marele mit al *consubstanțialității conjugale a bărbatului şi a femeii:* „aceasta se va numi Işa femeie, căci ea a fost luată din Iş bărbat". Sfântul Ieronim traduce în latină prin *Virago* şi *Vir.* Unul din celălalt - vor fi un singur trup, o singură ființă: „Iubitul meu este al meu şi eu sunt a lui". (Cânt. 2, 16).

Această ordine arhetipală a creației este introdusă în ordinea harului la nunta din Cana. Fundul cupelor nupțiale de altă dată Îl reprezenta pe Hristos ținând două cununi deasupra soților, principiu divin al reintegrării în ordinea inițială. Sfântul Ioan Gură de Aur lămureşte: „Iubirea are asemenea calități încât iubita şi iubitul nu mai formează două ființe, ci una singură... ele nu sunt doar reunite, ci «sunt una»[137], adică bărbat-femeie, un «adam» în sensul biblic[138], căci ...iubirea schimbă însăşi substanța lucrurilor"[139]. Sfântul Chirii al Alexandriei adaugă într-un comentariu la *Facere:* „Dumnezeu a creat co-ființa".

Această concepție patristică este fundamentală pentru Răsărit şi inspiră toate textele sale canonice. Căsătoria este definită ca: unitatea a

[136] Cf. Fac. 15, 1 -12. „Un somn greu căzuse peste Avram".
[137] P.G. 61, 280; 62, 387.
[138] P.G. 61,289.
[139] P.G. 61,273.

două persoane într-o singură ființă, o singură substanță; sau altfel: unirea într-un trup şi un suflet, dar în două persoane. Definiția este importantă, eul conjugal nu suprimă în nici un caz persoanele, ci, după chipul Treimii: unimea într-o singură natură a celor Trei Persoane formează un singur Subiect, Dumnezeu Unul şi Treime deodată; la fel şi uniunea conjugală a două persoane formează o diadă-monadă, doi şi unul deodată, uniți în al Treilea termen, cel divin. „Dumnezeu i-a creat pe Adam şi pe Eva pentru cea mai mare iubire între ei, reflectând taina unității divine”[140]. Aşadar, omul conjugal este chipul lui Dumnezeului Treime şi dogma trinitară este Arhetipul divin, icoana comunității conjugale.

Auzim în rugăciunea arhierească a lui Hristos „Şi slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem” (Ioan 17, 22). Or ritualul încoronării din Taina cununiei vesteşte că: mirii „sunt încununați cu slavă”. Slava înseamnă manifestarea Duhului Sfânt. Acest dar al Duhului la Cincizecime, harisma unității, nu este accesibil decât în Biserică: „Din El, tot trupul bine alcătuit şi bine încheiat, prin toate legăturile care îi dau tărie, îşi săvârşeşte creşterea, potrivit lucrării măsurate fiecăruia din mădulare şi se zideşte întru dragoste” (Efes. 4, 16). Comunitatea vie a Bisericii rezultă din „legături”, forme particulare ale iubirii. Alături de comunitatea monastică şi parohială îşi află locul un alt tip de forme-legături: iubirea comunitate conjugală. Căsătoria formează o diadă eclezială, instituie, după Sfântul Apostol Pavel şi Sfântul Ioan Gură de Aur, o „biserică familială”.

„Când bărbatul şi femeia se unesc în căsătorie, ei nu mai par ceva pământean, ci chip al lui Dumnezeu însuşi”. Acest cuvânt al Sfântului Ioan Gură de Aur ne face să vedem în căsătorie o icoană vie a lui Dumnezeu, o „teofanie”. Clement al Alexandriei merge foarte departe în concepția sa: „Cine sunt cei doi sau trei, uniți în numele lui Hristos, în mijlocul cărora este Domnul? Nu sunt bărbatul şi femeia uniți de Dumnezeu?”[141]. El pune totuşi o condiție: „Îi depăşeşte pe oameni cel ce *s-a străduit să* trăiască în căsătorie ...şi să rămână nedespărțit de

[140] Teofil al Antiohiei, *Ad Autolycum,* III, 28.
[141] *Strom.,* 3,10, 68.

iubirea lui Dumnezeu..."[142]. „Căsătoria este sfântă"[143] fiindcă ea anticipează Împărăția şi constituie deja o „microbasileia" (mică Împărăție), chipul ei profetic. Orice destin traversează punctul crucial al erosului său, plin de otrăvuri mortale şi de revelații celeste, ca să întrezărească Erosul transfigurat al Împărăției „unde nu se însoară, nici nu se mărită... căci sunt la fel cu îngerii". Acest cuvânt înseamnă: nu ființe sau cupluri izolate, ci armonia conjugală a Masculinului şi Femininului, cele două dimensiuni ale plinătății (pleroma) unice în Hristos. Alfa se uneşte cu omega: după Sfântul Asterie, primul cuvânt al lui Adam, „os din oasele mele", era o declarație a masculinului făcută femininului în întregimea lor[144].

FINALITATEA PROPRIE CĂSĂTORIEI

Distincția occidentală modernă dintre finalitatea obiectivă a căsătoriei (procreația) şi finalitatea subiectivă (comunitatea conjugală) nu este suficientă, pentru că nu ține cont de ierarhia fundamentală. Scrierile Bisericii Orto-doxe[145], când nu poartă amprenta manualelor apusene[146] - în mod unanim plasează scopul vieții conjugale în soții înşişi. Teologia dogmatică a Mitropolitului Macarie dă această definiție, ultima ca dată, foarte clară şi explicită, care nu spune nimic cu privire la procreație: „Căsătoria este un rit sacru: soții îşi făgăduiesc fidelitate reciprocă înaintea Bisericii, harul dumnezeiesc le este dat prin binecuvântarea slujitorului Bisericii. Harul sfinţeşte unirea lor şi le dă demnitatea de a reprezenta unirea duhovnicească a lui Hristos cu Biserica".

[142] *Strom.,* 7, 12, 70.
[143] *Strom.,* 3, 12, 84.
[144] P. G. 40, 228.
[145] Nomocanon cu XIV titluri; Prochiros Nomos (titlul 4, cap. 1); Bazilicile, 28, 4; Comentariile lui Balsamon; Syntagma lui Blastares; Hexabiblosul lui Harmenopoulos; Pidalion; Mărturisirea ortodoxă a lui Petru Movilă, întrebarea 115; Ecloga de la 740. Cele mai multe texte se referă la definiția căsătoriei dată de Modestinus, jurisconsult roman: Nuptiae sunt conjunctio maris etfeminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio, „unirea şi comunitatea vieții" fără nici o mențiune despre procreare. Digesta, XXIII, 21. Citat de S. Troitsky, Filosofia creştină a căsătoriei (în rusă), p. 19.
[146] Capitolul 50 din *Kormtchaja Kniga* (din Patr. Iosif şi din Patr. Nicon) este o traducere din secolul XVII a catehismului roman din 1561; unele personaje ale catehismului Mitropolitului Filaret îl urmează pe Bellarmin.

Căderea a întunecat lumina inițială. Vorbind de des-frânare, în loc de o „carne", termen complex, Sfântul Pavel spune „un trup" (I Cor. 6, 16), ceea ce face singurătatea spirituală şi mai muşcătoare, comuniune avortată. Origen[147] atrage atenția asupra primului capitol al *Facerii,* unde este vorba de mascul şi femelă; unirea lor naturală îl plasează pe om în specie, îl supune poruncii date regnului animal: „Creşteți şi vă înmulțiți!". Omul supraviețuieşte în progenitura lui şi se grăbeşte să afle aici, într-o febrilă fecunditate, garanția supraviețuirii lui. Numai Evanghelia îl face să înțeleagă că nu în specie, ci în Hristos este omul etern, că se dezbracă de omul cel vechi şi „se înnoieşte după chipul Celui care 1-a creat". Căsătoria îl plasează pe om în această reînnoire. Relatarea despre instituirea căsătoriei se găseşte *Facerea,* capitolul doi, unde se vorbeşte despre un „singur trup" fără nici o referire la procreație. Facerea femeii e o replică la cuvântul „nu este bine ca omul să fie singur". Comuniunea conjugală este constitutivă persoanei, căci chipul lui Dumnezeu este bărbat-femeie. Toate pericopele Noului Testament care vorbesc despre căsătorie urmează aceeaşi ordine şi nu pomenesc nimic de fecunditate (Mt. 19, Mc. 10, Efes.5). Omul încheie creația treptată a lumii. El o umanizează, îi dă semnificația sa umană şi spirituală. În om diferențierea sexuală îşi găseşte sensul şi valoarea proprie, independentă de specie.

Iconomia Legii poruncea procrearea pentru perpetuarea rasei şi înmulțirea poporul ales, în aşteptarea naşterii lui Mesia. Or, în iconomia harului, naşterea aleşilor este legată de propovăduirea credinței. Coasta din care a fost făcută femeia nu mai are acest rol utilitar pe care i-l dă concepția sociologică. Arabii de astăzi spun despre cineva: „E coasta mea", cu sensul de „tovarăş nedespărțit".

Sfântul Ioan Gură de Aur declară încă din secolul al IV-lea: „Sunt două rațiuni pentru care a fost instituită căsătoria. .. pentru a-l face pe bărbat să se mulțumească cu o singură femeie şi pentru a face copii, dar principala e cea dintâi... Cât priveşte procreația, căsătoria nu o aduce neapărat după sine... dovadă numeroasele căsnicii care nu pot avea copii. De aceea prima rațiune a căsătoriei este orânduirea vieții

[147] P. G. 13, 1229.

sexuale, mai ales acum, când omenirea a umplut tot pământul”[148].

*

După chipul iubirii lui Dumnezeu Creatorul, iubirea umană se străduieşte să „inventeze” un obiect asupra căruia să se reverse. Existența lumii nu adaugă nimic la deplinătatea lui Dumnezeu în Sine; cu toate acestea ea îi atribuie calitatea de Dumnezeu; El este Dumnezeu nu pentru Sine Însuşi ci pentru creatura Sa. În acelaşi fel uniunea conjugală este o deplinătate în ea însăşi[149]. Cu toate acestea ea poate primi o nouă calitate din propria supraabundență: paternitatea şi maternitatea. Copilul ivit din comuniunea conjugală o prelungeşte şi reafirmă unitatea desăvârşită deja formată. Iubirea se revarsă peste strălucirea ei în lume şi zămisleşte copilul. Şi „când se naşte copilul, femeia nu-şi mai aduce aminte de durere, de bucuria că s-a născut om în lume”, o nouă față este chemată să devină chip al lui Dumnezeu.

Maternitatea este o formă particulară a chenozei feminine. Mama se dăruieşte copilului său, moare parțial pentru el, urmând iubirii lui Dumnezeu care se smereşte şi pogoară, repetând într-un fel cuvântul Sfântului Ioan Botezătorul: „Acela trebuie să crească iar eu să mă micşorez”. Sacrificiul mamei îndură sabia de care vorbeşte Simeon. În această jertfire, fiecare mamă se apleacă asupra lui Hristos răstignit.

Cultul Maicii-Fecioare exprimă vocația oricărei femei, harisma ei de apărătoare şi ajutătoare. Există în lume un număr din ce în ce mai mare de ființe care trăiesc ca cei părăsiți de Dumnezeu. Existența lor este o chemare pentru fiecare cămin creştin să-şi manifeste preoția conjugală, adevărata sa natură de biserică familială care primeşte doar ca să dea, arătându-se astfel ca putere a milei şi a ajutorării cu scopul de a-i reda Tatălui fiii risipitori[150].

---

[148] *Discursuri despre căsătorie,V,* tr. Pr. F. Martin; Garnier, p. 139.

[149] Sfântul Vasile cel Mare atrage atenția că pruncii se adaugă la plenitudinea conjugală. Ei sunt ἐπακολούνμα, o consecință posibilă, dar nu indispensabilă. P. G. 30, 745.

[150] Cu privire la copiii abandonați, vezi M[me] Tasset-Nissole, *Le massacre des innocents.*

BISERICA FAMILIALĂ

Sfântul Clement al Alexandriei[151] numeşte căsătoria „casa lui Dumnezeu" aplicându-i cuvântul Mântuitorului despre prezența Sa: „acolo sunt şi Eu în mijlocul lor" (Mt. 18, 20). Or, după Sfântul Ignatie din Antiohia: „unde este Hristos este şi Biserica Lui", ceea ce face să se vadă limpede natura eclezială a comunității conjugale. Şi nu întâmplător Sfântul Pavel îşi plasează admirabila învățătură despre căsătorie în contextul epistolei despre Biserică, *Epistola către Efeseni.* El spune de „Biserica din casa lor", ἡ κατ' ὀικον ἐκκλησία (Rom. 16, 5), iar, după el, Sfântul Ioan Gură de Aur ne vorbeşte despre „mica Biserică" ἐκκλησία μικρά. Avem aici mai mult decât o simplă analogie. Simbolismul Scripturilor dă la iveală o corespondență foarte intimă între diversele planuri, pe care le arată ca expresii diferite ale unicei realități.

După cea de a patra Evanghelie (2,1-11), prima minune a lui Hristos este săvârşită la nunta din Cana. Prin însăşi materia ei - apa şi vinul - minunea este preludiul Patimilor şi vesteşte deja naşterea Bisericii pe Cruce: „din coasta străpunsă a izvorât sânge şi apă". Simbolismul face o legătură şi înrudeşte nunta, locul minunii, cu esența euharistică a Bisericii.

Prezența lui Hristos le face logodnicilor un dar sacramental. Despre aceasta vorbeşte Sfântul Pavel când spune: „Dumnezeu împarte darul fiecăruia deosebi". Sub lucrarea prezenței Sale apa pasiunilor fireşti se transformă în „acest fruct al viei", vinul nobil care semnifică preschimbarea în „iubirea cea nouă", harismatică iubire care țâşneşte până în Împărăția Cerurilor.

De aceea Maica lui Dumnezeu, ca un înger păzitor, se apleacă asupra lumii în suferință: „Nu mai au vin", spune ea. Sfânta Fecioară vrea să spună că fecioria de odinioară, ca integritate a ființei, este pângărită. Nu mai există decât impasul masculinității şi feminității. Vasele destinate „curățirii iudeilor" nu sunt deloc suficiente; dar „cele vechi au trecut"; curățirea rituală devine Botez, „baia veşniciei", pentru a deschide calea spre Ospățul euharistic al singurului şi

[151] P. G. 8, 1169

unicului Mire.

Mijlocirea Sfintei Fecioare grăbeşte vremea venirii: „Faceți orice vă va spune". „Orice om pune întâi vinul bun... apoi pe cel mai slab". Vinul cel bun al logodnei nu este decât o făgăduință fugitivă şi se epuizează repede, cupa nupțială se goleşte: aceasta este ordinea firească. La nunta din Cana Galileii, această ordine este inversată: „Tu ai ținut vinul cel bun până acum"; acest „acum" este cel al lui Hristos, el nu cade niciodată. Cu cât soții se unesc mai mult în Hristos, cu atât cupa lor, măsura vieții lor se umple de vinul de la Cana, devine minune.

În Cana Galileii, Hristos „Şi-a arătat slava Sa" în incinta unei *ecclesia domestica.* Această nuntă, în fapt, este nunta mirilor cu Hristos. Hristos prezidează nunta din Cana Galileii şi, după Sfinții Părinți, El prezidează toate nunțile creştine. El este singurul şi unicul Mire al cărui prieten se bucură cu bucurie de glasul Lui. Acest nivel al cununiei mistice a sufletului cu Hristos, pe care căsătoria o închipuie în mod direct, este cel al oricărui suflet şi al Bisericii-Mireasă.

Orice har, în plinătatea sa, este la capătul unei jertfe. Soții îl primesc din momentul când se angajează, în demnitatea lor sacerdotală, să se prezinte înaintea Tatălui ceresc şi să-I ofere în Hristos jertfa, Jertfă cuvântătoare", ofranda întregii lor vieți conjugale. Harul slujirii sacerdotale a soțului şi harul maternității sacerdotale a soției formează şi modelează ființa conjugală după chipul Bisericii.

Iubindu-se unul pe celălalt, soții Îl iubesc pe Dumnezeu. Fiecare moment al vieții lor izbucneşte într-o doxo-logie împărătească, slujirea lor în cântare liturgică neîncetată. Sfântul Ioan Gură de Aur aduce această minunată concluzie: „Căsătoria este icoană tainică a Bisericii"[1] [52].

TAINELE

Marele liturgist din secolul al XIV-lea, Nicolae Caba-sila, defineşte astfel Sfintele Taine: „Aceasta este calea pe care a rânduit-o Domnul când a venit la noi şi aceasta este uşa pe care ne-a deschis-o tot El [când a intrat în lume, iar când s-a înălțat la Tatăl n-a găsit cu cale să

[152] P. G. 62, 387.

le închidă, ci de acolo din slava Sa] tot pe aceeaşi cale şi pe aceeaşi uşă coboară între oameni"[153]. Într-adevăr, după Înălţare, Hristos revine în iconomia sacramentală a Duhului Sfânt. Această lucrare continuă prezenţa Sa vizibilă în istorie şi ia locul minunilor din timpul Întrupării.

Definiţia clasică sună astfel: „Taina este o lucrare sfântă în care, sub semnul văzutului, se împărtăşeşte credincioşilor[154] harul nevăzut al lui Dumnezeu". Tainele nu sunt doar semne care adeveresc făgăduinţele dumnezeieşti, nici mijloace pentru a învia credinţa şi încrederea, ele nu transmit numai, ci şi *conţin* harul şi sunt *vehicule,* deodată instrumente ale mântuirii şi mântuirea însăşi, aşa cum este şi Biserica.

Unirea văzutului şi a nevăzutului este inerentă naturii Bisericii. Cincizecime permanentă, Biserica revarsă belşugul harului prin toate formele vieţii sale. Dar instituţia Tainelor (aspectul *legal,* corectitudinea canonică, aspectul *validităţii* şi aspectul *eficient* al harului simţitor) stabileşte o ordine care limitează orice „penticostalism" sectar dezordonat oferind în acelaşi timp tuturor şi fiecăruia o temelie de nezdruncinat, obiectivă şi universală a vieţii în har. Duhul suflă unde vrea El, dar în Taine, în prezenţa condiţiilor instituţionale cerute de Biserică şi în virtutea făgăduinţei Domnului, darurile Duhului Sfânt, „evenimentele", sunt conferite cu siguranţă şi Biserica atestă acest lucru. Astfel, fiecare Taină comportă înainte de orice voia lui Dumnezeu ca acest act să aibă loc, apoi vine actul însuşi, Taina, şi, în al treilea rând, mărturia receptării prin Biserică confirmă darul oferit şi primit. În practica veche, *axios*-ul (manifestare a acordului) sau *amen*-ul poporului însoţea şi pecetluia orice act sacramental. În definitiv, toate Tainele conduceau spre Euharistie care, prin desăvârşirea ei desăvârşea mărturia Bisericii. Un asemenea *consensus* al catolicităţii este un eveniment interior al Bisericii. O Taină este întotdeauna un eveniment *în* Biserică, *prin* Biserică şi *pentru* Biserică, el exclude tot ce nu are ecou eclezial. Astfel, pentru Taina căsătoriei, soţul şi soţia,

[153] Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ,* trad. Broussaleux, p.28, în rom. *Viaţa în Hristos,* Ed. Arhiepiscopiei Bucureştilor, 1989, p.138

[154] La confession orthodoxe, partea I.

înainte de toate intră în sinaxa[155] euharistică, în noua lor existență conjugală. Integrarea în Euharistie dă mărturie despre pogorârea Duhului şi darul primit şi de aceea orice Taină era întotdeauna o parte organică a Liturghiei euha-ristice.

Lumea e cufundată în tenebre, dar acestea din urmă se văd numai pentru că sunt străbătute de deschizăturile Luminii care „luminează pe tot omul care vine în lume". „Porțile iadului nu vor birui Biserica", pentru că până la sfârşitul lumii Sfintele Taine, aceste limbi de foc, vestesc puterea mântuitoare a Harului şi deschid un drum fulgerător spre Împărăție.

De multă vreme, pentru mulți, Taina nu mai reprezintă misterul la care este chemată, de câte ori se săvârşeşte, toată lumea cerească; ea nu mai este decât o „practică", o „datorie religioasă", o formă ca oricare alta, pe care urmăresc s-o facă tot atât de goală ca orice alt simbol al sociabilității lor. Or această „formă" este cu totul plină de prezența lui Dumnezeu şi strălucitorul şi cutremurătorul realism al cuvintelor biblice ne-o reaminteşte cu putere: „Ci scoate-ți încălțămintea din picioarele tale, că locul pe care calci este pământ sfânt". Duhul Sfânt face din Biserică locul şi rațiunea de a fi a lumii. El îi împinge zidurile până la marginile universului şi în ea, în Sfânta Biserică, florile înfloresc, iarba creşte, omul se naşte, iubeşte, moare şi învia.

Materia Sfintelor Taine nu este doar un „semn văzut", ci substratul natural care se schimbă în loc al prezenței energiilor divine. În Taina căsătoriei, materia este *iubirea* bărbatului şi a femeii. După Iustinian „căsătoria se împlineşte prin dragoste curată" (Novela 74, cap. 1), iar pentru Sfântul Ioan Gură de Aur iubirea este cea care-i uneşte pe îndrăgostiți unindu-i cu Dumnezeu[156]. Cu puterea Harului edenic al Tainei, iubirea este prefăcută în comuniune harismatică. Epistola către Efeseni o prezintă ca miniatură substanțială a iubirii nupțiale dintre Hristos şi Biserică.

INSTITUIREA PARADISIACĂ

Instituirea căsătoriei în Rai este afirmată de o tradiție veche foarte

[155] Adunarea credincioşilor care celebrează Euharistia.
[156] P. G. 62, 141.

sigură. Vorbind despre căsătorie, Domnul face referire la Vechiul Testament: „N-ați citit?" (Mt. 19,4; Mc.10, 2-12). La fel Sfântul Apostol Pavel (Efes.5,31). Clement al Alexandriei o spune şi el foarte limpede: „Fiul n-a făcut decât să confirme ceea ce Tatăl a instituit"[157]. În facerea omului, Clement vedea Taina Botezului[158], iar în comuniunea de iubire a primului cuplu, instituirea divină a Tainei căsătoriei. El vorbeşte chiar de *harul paradisiac al căsătoriei:* τῆς τοῦ γάμου χάριτος[159]. Prin acest har, căsătoria creştină primeşte ceva din starea conjugală de *dinainte de cădere.*

Clement spune chiar mai mult: „Dumnezeu l-a făcut pe om: bărbat şi femeie; bărbatul îl reprezintă pe Hristos, femeia reprezintă Biserica"[160]. Iubirea lui Hristos şi a Bisericii se ridică la rangul de arhetip al căsătoriei preexistând astfel cuplului, căci Adam este creat după chipul lui Hristos şi Eva după chipul Bisericii. Se înțelege acum de ce primul cuplu uman şi toate cuplurile se referă la acest Unic chip. Sfântul Apostol Pavel a formulat esențialul: „Taina aceasta mare este; iar eu zic despre Hristos şi despre Biserică" (Efes.5,32). Taină, *mysterion,* are aici sensul unui conținut de o bogăție inepuizabilă de care ne vom bucura veşnic. în textul *Facerii,* Sfântul Apostol Pavel vede o preînchipuire profetică, sensul ei ascuns fiind acum manifestat. Astfel, căsătoria îşi are obârşia dincolo de cădere; arhetip al raporturilor nupțiale, ea ne lămureşte numele lui Israel şi apoi pe cel al Bisericii: „mireasa lui Dumnezeu". Nici căderea şi nici timpul n-au atins-o în realitatea ei sfântă. Ritualul ortodox precizează: „Nici păcatul originar, nici potopul n-au stricat cu ceva sfințenia unirii conjugale". Sfântul Efrem Sirul adaugă: „De la Adam până la Mântuitorul, adevărata iubire conjugală a fost Taina desăvârşită"[161]. Înțelepciunea rabinică considera iubirea conjugală drept unicul mijloc al harului, chiar şi la păgâni[162]. Sfântul Augustin învață la fel: „Hristos la Cana confirmă ce a instituit în Paradis"[163]. La rândul său, Sfântul

[157] *Strom.*,P. G. 8,1134.
[158] Ibid. 1265.
[159] Ibid. 1096.
[160] Despre II Corinteni.
[161] Despre Efeseni 5, 32.
[162] Zoharl.
[163] ÎnEv.Joh.,9,2.

Ioan Gură de Aur ne spune că: „Hristos a adus darul, iar prin dar El a onorat cauza[164]. Patriarhul Ieremia al II-lea, în scrisoarea sa către teologii protestanți, trimite la *Facerea* 2, 24 şi declară că Taina căsătoriei este doar confirmată în Noul Testament (la fel *Ecloga* 2, 12 şi enciclica Patriarhilor răsăriteni). Într-adevăr, Iisus n-a instituit nimic la Cana, dar prin prezența Sa a revalorizat şi înălțat căsătoria până la deplinătatea ei ontologică.

BUCURIA

Anamneză (amintirea) Raiului este mai mult decât o simplă aducere aminte, harul ei răscumpărat explică o bucurie cu totul aparte, inerentă nunții: „Să ne bucurăm şi să ne veselim", „Fericiți cei chemați la cina nunții Mielului!" (Apoc. 19, 7 şi 9). Deuteronomul (24, 5) declară că cel proaspăt căsătorit este scutit pe timp de un an de orice obligație, chiar şi de aceea de a merge la război ca „să veselească pe femeia sa pe care a luat-o". „Femeia aduce soțului său împlinire şi mângâiere neîncetată", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[165]. Slujba cununiei repetă în mod constant acest lucru şi declară fără echivoc: „pentru ca să se veselească ei", „să vină peste ei bucuria", Isaie, dănțuieşte", „şi tu, mireasă, să te veseleşti ca Rebecca... vese-lindu-te cu bărbatul tău". Am putea chiar presupune intuitiv că fără iubirea conjugală a primului cuplu, chiar Paradisul ar fi pierdut ceva din deplinătatea lui şi n-ar mai fi fost Paradis! „Memorialul" Tainei „îşi aminteşte" şi de Paradis şi de Impărăție aducând vieții de pe pământ ceva din starea paradisiacă. Şi când Sfântul Clement cheamă iubirea să depăşească cele pământeşti pentru frumusețile cereşti la „harul paradisiac" se referă. Cum spune Paul Claudel, sufletul nu re-apare „ca o vacă îngreunată care rumegă ce găseşte la picioarele ei, ci ca o mânză neprihănită, cu gura plină de sarea pe care o ia din mâna stăpânului... Prin deschizătura uşii vântul din zori aduce mireasma păşunii" cereşti.

La Cana Galileii, în casa primului cuplu creştin, Cuvântul şi Duhul sunt Cei care prezidează sărbătoarea şi de aceea se bea vinul

[164] P. G. 56, 246.
[165] P. G. 53,121, 123.

cel nou, vin miraculos dătător al unei bucurii care nu mai este de pe acest pământ. Este „beția trează" de care vorbeşte Sfântul Grigorie de Nyssa şi de care erau „acuzați" Sfinții Apostoli în ziua Cincizecimii. Cincizecimea conjugală face „toate lucrurile noi". Legământul lui Dumnezeu cu poporul Său este un legământ conjugal. Ierusalimul este împodobit cu nume ca: logod- nica lui Dumnezeu şi mireasa Mielului. Slujba cununiei îl menționează în special pe Isaia căci el cântă bucuria divină: „Şi nu ți se va mai zice ție: «Alungată» şi țării tale: «Pustiită», ci tu te vei chema «Întru tine am binevoit» şi țara ta: «Cea cu bărbat», că Domnul a binevoit întru tine şi pământul tău va avea un soț. Şi în ce chip se însoțeşte flăcăul cu fecioara, Cel ce te-a zidit Se va însoți cu tine, şi în ce chip mirele se veseleşte de mireasă, aşa Se va veseli de tine Dumnezeul tău!" (Isaia 62; 4-5). Bucuria Tainei se ridică la nivelul bucuriei dumnezeieşti.

SLUJITORUL TAINEI

Sfântul Ignatie al Antiohiei învață în epistola sa către Policarp[166] că „cei ce se căsătoresc să nu contracteze unirea lor decât cu aprobarea Episcopului". Episcopul supraveghează Euharistia şi asistă la Mesa nupțială. Binecuvântarea lucrătoare a preotului este atestată prin canonul 7 de la Neocezareea. Totuşi, abia la sfârşitul secolului al IV-lea intervine Biserica direct în căsătoria credincioşilor ei. La făgăduințele pe care şi le fac logodnicii se adaugă: primirea inelelor, sărutul, prinderea mâinilor de către preot şi „cupa comună", τὸ χοινὸν ποτήρνον. Cununa nupțială era la jumătatea secolului al IlI-lea un obicei general la creştini. Sfântul Ioan Gură de Aur[167] va lămuri simbolismul ei creştin. În jurul acestui „rit al încununării" îşi compune Molitfelnicul bizantin slujba Cununiei, ἀχολουθία τοῦ στεφανώματος, şi o ridică la treapta de moment constitutiv al Tainei. În Capadocia, în Antiohia, la Constan-tinopol, Episcopul pune pe capul mirilor cununa nupțială (după cum mărturisesc Sfântul Grigorie de Nazianz şi Sfântul Ioan Gură de Aur). În Armenia, acest ritual este recunoscut de la

[166] V, 2: *Test Domini* II, 1; Can. Apost. 18.
[167] Om. IX, în I Tim.

pontificatul lui Narses I, în sec. IV[168], şi la fel în Egipt[169].

Binecuvântarea capătă valoare juridică şi dimensiunea religioasă o aduce către 895 şi în legislația civilă care va cere de acum înainte actul bisericesc pentru validitatea căsătoriei: „Căsătoria îşi are puterea de la binecuvântarea religioasă, aşa încât de se va căsători cineva fără această binecuvântare, căsătoria va fi nulă”[170]. *Crisobula* lui Alexis I Comnenul, în 1092, extinde prescripția şi la robi. Decretul sinodal al lui Mihail Anchialos, în 1177, declară cu toată claritatea că nu voia contractanților, ci Sfânta Taină este cea care încheie căsătoria. In *Tratatul celor şapte Taine,* al călugărului Iov Iazitul, de la sfârşitul secolului al XIII-lea, slujitorul Tainei este preotul sau episcopul. În veacul al XVII-lea, Nicolas Bulgaris, în *Catehismul* lui (Verona, 1681) precizează că materia Tainei este unirea mirilor şi forma ei este binecuvântarea. La fel Meletie Syrigul (Bucureşti, 1690), Mitropolitul Platon al Moscovei (sec. XVIII) formulează aceeaşi învățătură: preotul este slujitorul Tainei care este instituită de Dumnezeu; consimțământul reciproc mărturiseşte că logodnicii sunt liberi de orice alt angajament, dar harul vine numai din slujba săvârşită. Mirii n-ar putea fi în nici un caz şi în nici un sens slujitorii Tainei. Din secolul al XIII-lea, (Conciliul de la Lyon) şi apoi la Petru Movilă şi Patriarhul Dositei, cununia este o Taină din cele şapte şi slujitorul ei este preotul.

Bogăția puțin obişnuită a numeroaselor ritualuri ale Tainei Cununiei în Biserica Ortodoxă, bizantine şi nebizantine, grija acordată „cântării Tainei cu vrednicie” arată limpede locul privilegiat pe care îl acordă Răsăritul iubirii conjugale.

[168] Fauste de Byzance, 1.
[169] Timotei din Alexandria, *Responsa canonica;* aceste canoane sunt omologate de Conciliul Quinisext.
[170] Novela 89.

TAINA CUNUNIEI ÎN RITUL BIZANTINEI

NUNTA*

SLUJBA LOGODNEI[171]

După dumnezeiasca Liturghie, preotul, aşezând o masă în mijlocul bisericii, pune Sfânta Cruce şi Sfânta Evanghelie pe masă, aprinzând şi făcliile în sfeşnice. Şi venind cei care vor să se logodească, stau în mijlocul bisericii înaintea mesei; preotul, luându-le inelele, le pune pe Sfânta Evanghelie, al bărbatului de-a dreapta, iar al femeii de-a stânga, dând naşilor făclii aprinse să le ţină în mâna dreaptă; şi binecuvântând de trei ori capetele celor ce se logodesc, cădeşte după obicei; şi fiind diacon zice:

Binecuvântează, părinte.

Iar preotul zice cu glas tare:

Binecuvântat este Dumnezeul nostru, totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Cu pace, Domnului să ne rugăm.*

Strana: *Doamne miluieşte.*

Diaconul: *Pentru pacea de sus şi pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.*

Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfinte-lor lui Dumnezeu biserici şi pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm.

Pentru sfântă biserica aceasta şi pentru cei ce intră într-însa cu credinţă, cu evlavie şi cu frică de Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.

Pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (Înalt-) Prea Sfinţitul (Arhi-) Episcopul (şi Mitropolitul) nostru (N)], pentru cinstita preoţime şi întru Hristos diaconime, pentru tot

---

* Textul în limba română este preluat din *Molitfelnicul* apărut la I. B. M. B.O. R., 1998, p. 64.

[171] Scurtă bibliografie de sursă apuseană: A. Raes, *Le mariage dans les Eglises d'Orient,* Chevetogne, 1958; J. Dauvillier et C. de Clercq, *Le mariage en droit canonique oriental,* Paris, 1936; P. J-H. Dalmais, *La liturgie du mariage dans les rites orienteaux,* în nr. 50 Maison-Dieu, 1957; Henri Rondet, *Introduction à l'étude de la théologie du mariage,* Paris, 1960, articolele din *Dictionnaire de Théologie catholique;* Jugie, *Théol. Dogm. Christ, orient.*

clerul şi poporul, Domnului să ne rugăm.

Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru cârmuitorii ţării noastre, pentru mai marii oraşelor şi satelor şi pentru iubitoarea de Hristos oaste, Domnului să ne rugăm.

Pentru robii lui Dumnezeu (N), care acum se logodesc unul cu altul, şi pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să dea lor fii spre moştenirea neamului, şi toate cererile cele către mântuire, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se trimită lor dragoste desăvârşită, paşnică şi ajutor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie binecuvântaţi ei în deplină înţelegere şi în credinţă tare, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie păziţi ei în viaţă şi petrecere fără prihană, Domnului să ne rugăm.

Ca Domnul Dumnezeul nostru să le dăruiască lor nuntă cinstită şi viaţă neîntinată, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie izbăviţi ei şi noi de tot necazul, mânia şi nevoia, Domnului să ne rugăm.

Apără, mântuieşte, miluieşte şi ne păzeşte pe noi, Dumnezeule, cu darul Tău.

După fiecare cerere strana răspunde:

Doamne miluieşte.

Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita. Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea şi pururea Fecioara Maria, cu toţi Sfinţii pomenind-o; pe noi înşine şi unii pe alţii şi toată viaţa noastră, lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Ecfonisul:

Că Ţie se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

După aceea preotul zice cu glas mare această

Rugăciune:

Dumnezeule cel veşnic, Care pe cele despărţite le aduni întru unire şi ai pus dragostea legătură neîntreruptă; Cel ce ai binecuvântat pe Isaac

şi pe Rebeca şi i-ai arătat pe ei moşteni făgăduinţei Tale; însuţi binecuvântează şi pe robii Tăi aceştia, povăţuindu-i pe dânşii spre tot lucrul bun. Că milostiv şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti şi Ţie slavă înălţăm, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Preotul: *Pace tuturor.*

Diaconul: *Capetele noastre Domnului să le plecăm.* Şi preotul citeşte în taină rugăciunea aceasta:

Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce dintre neamuri mai înainte Ţi-ai logodit Biserica, fecioară curată, binecuvântează logodna aceasta; uneşte şi păzeşte pe robii Tăi aceştia în pace şi într-un gând.

Ecfonisul:

Că Ţie se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Apoi preotul, luând întâi inelul cel din dreapta, face cu el chipul crucii pe faţa bărbatului, zicând de trei ori:

Se logodeşte robul lui Dumnezeu (N), cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh. Amin.

Şi-l pune preotul, împreună cu nunul, în degetul inelar al mâinii drepte a mirelui. Aşijderea şi miresei, făcând chipul crucii, zice de trei ori:

Se logodeşte roaba lui Dumnezeu (N), cu robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh. Amin.

Iar inelul acesta îl pune preotul, împreună cu nuna, în degetul inelar al mâinii drepte a miresei. Apoi nunii schimbă inelele în degetul inelar al mâinii stângi a mirilor.

Apoi preotul zice această

Rugăciune:

Domnului să ne rugăm.

Doamne, Dumnezeul nostru, Care împreună cu sluga patriarhului Avraam ai călătorit în Mesopotamia, trimi-ţându-l să logodească femeie stăpânului său Isaac şi prin mijlocirea scoaterii de apă i-ai descoperit să

logodească pe Rebeca; însuți binecuvântează logodna robilor Tăi acestora (N), şi întăreşte cuvântul ce şi-au dat. Uneşte-i pe ei cu sfânta unire cea de la Tine. Că Tu din început ai zidit parte bărbătească şi femeiască şi de la Tine se însoţeşte bărbatului femeie spre ajutor şi spre dăinuirea neamului omenesc. însuți dar, Stăpâne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai trimis adevărul peste moştenirea Ta şi făgăduința Ta peste robii Tăi, părinții noştri, cei aleşi ai Tăi din neam în neam, caută spre robul Tău (N) şi spre roaba Ta (N) şi întăreşte logodna lor în credință, în înțelegere, în adevăr şi în dragoste. Că Tu, Doamne, ai arătat să se dea logodire şi să se întărească toate. Prin inel s-a dat lui Iosif stăpânirea în Egipt; prin inel s-a preamărit Daniel în țara Babilonului; prin inel s-a arătat adevărul Tamarei; prin inel Părintele nostru cel ceresc S-a îndurat spre fiul cel risipitor, când a zis: dați inel în dreapta lui şi, junghiind viţelul cel gras, mâncând, să ne veselim. Această dreaptă a Ta, Doamne, a întrarmat pe Moise în Marea Roşie, căci prin cuvântul Tău cel adevărat cerurile s-au întărit şi pământul s-a întemeiat. Şi dreapta robilor Tăi să se binecuvânteze cu cuvântul Tău cel puternic şi cu brațul Tău cel înalt. însuți dar şi acum, Stăpâne, binecuvântează această punere a inelelor cu binecuvântare cerească, şi îngerul Domnului să meargă înaintea lor în toate zilele vieții lor. Că Tu eşti Cel ce binecuvântezi şi sfinţeşti toate câte sunt şi Ție slavă înălțăm, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Apoi ectenia aceasta:

Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ție, auzi-ne şi ne miluieşte.

Încă ne rugăm pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (înalt) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul şi Mitropolitul nostru (N), şi pentru toți frații noştri cei întru Hristos.

Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru cărmuitorii țării noastre, pentru mai marii oraşelor şi satelor şi pentru iubitoarea de Hristos oaste, Domnului să ne rugăm.

Încă ne rugăm pentru robii lui Dumnezeu (N), care s-au logodit unul cu altul, pentru sănătatea şi pentru mântuirea lor.

Încă ne rugăm pentru toți dreptmăritorii creştini, care sunt de față la

săvârşirea acestei sfinte slujbe, pentru sănătatea şi mântuirea lor.

Ecfonisul:

Că milostiv şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti şi Ţie slavă înălţăm, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Apoi sfârşitul.

Scurtă învăţătură despre nuntă,
de la Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului

Cap. 280: pentru nuni

Se cuvine a şti că nunii cei primitori ai curăţiei şi ai unirii, fiind părinţi şi învăţători ai unirii într-un gând şi ai însoţirii, trebuie să fie ortodocşi şi iubitori de Dumnezeu.

Se cuvine a şti şi aceasta, că de vor vrea să se cunune cei logodiţi îndată după logodnă, aşa precum sunt strânşi în biserică, numaidecât începe preotul psalmul „Fericiţi toţi...” şi corul credincioşilor sau cântăreţilor cântă: *Slavă Ţie, Dumnezeul nostru, slavă Ţie,* după cum s-a arătat la începutul cununiei.

Iar de va fi trecut câtăva vreme după logodna lor, preotul având ştire, iarăşi pregăteşte masa în mijlocul bisericii, după cum s-a arătat la începutul logodnei, punând peste Sfânta Evanghelie, în locul inelelor, cununiile: a bărbatului de-a dreapta şi a femeii de-a stânga.

Şi venind cei ce vor să se cunune, având lumânări aprinse, îi cădeşte preotul, citind Psalmul 127, iar credincioşii sau cântăreţii, la fiecare stih, cântă: *Slavă Ţie, Dumnezeul nostru, slavă Ţie.*

SLUJBA CUNUNIEI

După ce vin cei logodiţi în biserică, stau înaintea mesei cu lumânările aprinse: preotul îi cădeşte, citind *Psalmul 127,* iar credincioşii sau cântăreţii cântă la fiecare stih: *Slavă Ţie, Dumnezeul nostru, slavă Ţie.*

Fericiţi toţi cei ce se tem de Domnul.

Care umblă în căile Lui.

Rodul muncii mâinilor tale vei mânca.

Fericit eşti; bine-ţi va fi!

Femeia ta ca o vie roditoare, în laturile casei tale.

Fiii tăi ca nişte vlăstare tinere de măslin, împrejurul mesei tale.

Iată, aşa se va binecuvânta omul, cel ce se teme de Domnul.

Te va binecuvânta Domnul din Sion şi vei vedea bunătăţile Ierusalimului în toate zilele vieţii tale.

Şi vei vedea pe fiii fiilor tăi. Pace peste Israel!

Apoi, închinându-se, preotul sărută Sfânta Cruce şi Sfânta Evanghelie, făcând binecuvântarea deasupra cununiilor cu Evanghelia.

Şi fiind diacon, zice:

Binecuvântează, părinte.

Iar preotul, cu glas mare:

Binecuvântată este împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Cu pace, Domnului să ne rugăm.*

Strana: *Doamne miluieşte.*

Pentru pacea de sus şi pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.

Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu biserici şi pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm. Pentru sfântă biserica aceasta şi pentru cei ce intră într-insa cu credinţă, cu evlavie şi cu frică de Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.

Pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (înalt-) Prea Sfinţitul (Arhi-) Episcopul şi Mitropolitul nostru (N), pentru cinstita preoţime şi întru Hristos diaconime, pentru tot clerul şi poporul, Domnului să ne rugăm.

Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru cârmuitorii ţării noastre, pentru mai marii oraşelor şi satelor şi pentru iubitoarea de Hristos oaste, Domnului să ne rugăm.

Pentru robii lui Dumnezeu (N), care acum se însoţesc unul cu altul prin taina nunţii, şi pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie binecuvântată nunta aceasta, ca şi aceea din Cana Galileii, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se veselească ei la vederea fiilor şi a fiicelor lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se dăruiască lor bucuria naşterii de prunci buni şi purtare fără de prihană în viaţă, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se dăruiască lor şi nouă toate cererile cele către mântuire, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie izbăviţi ei şi noi de tot necazul, mânia, primejdia şi nevoia, Domnului să ne rugăm.

Apără, mântuieşte şi ne păzeşte pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău.

Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea şi pururea Fecioara Maria, cu toţi Sfinţii pomenind-o; pe noi înşine şi unii pe alţii şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Ecfonisul:

Că Ţie se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Preotul zice cu glas mare această

Rugăciune:

Dumnezeule Cel preacurat şi Ziditorule a toată făptura, Care din iubirea Ta de oameni ai prefăcut coasta strămoşului Adam în femeie şi i-ai binecuvântat pe dânşii şi ai zis: creşteţi şi vă înmulţiţi şi stăpâniţi pământul; şi pe amândoi i-ai arătat un trup prin însoţire; căci pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup, şi pe care i-a unit Dumnezeu omul să nu-i despartă. Cel ce ai binecuvântat pe robul Tău Avraam şi ai deschis pântecele Sarrei, şi l-ai făcut tată a multe neamuri; Cel ce ai dăruit pe Isaac Rebecăi şi ai binecuvântat naşterea ei; Care ai însoţit pe Iacov cu Rahela şi dintr-însul ai arătat doisprezece patriarhi; Cel ce ai însoţit pe Iosif cu Asineta şi le-ai dăruit lor prunci pe Efrem şi pe Manase; Care ai primit pe Zaharia şi pe Elisabeta şi le-ai dat lor prunc pe Inaintemergătorul; Cel ce din rădăcina lui Iesei după trup ai crescut pe Pururea Fecioara, şi dintr-însa Te-ai întrupat şi Te-ai născut spre mântuirea neamului omenesc; Care, pentru negrăitul Tău dar şi multa bunătate, ai venit în Cana Galileii şi nunta care era acolo ai binecuvântat-o, ca să arăţi că din voia Ta se face însoţirea cea după

Lege şi naşterea de prunci dintr-însa.

Însuți, Stăpâne Preasfinte, primeşte rugăciunea noastră a robilor Tăi şi precum acolo şi aici, fiind de față cu ajutorul Tău cel nevăzut, binecuvântează nunta aceasta. Şi dă robilor Tăi acestora (N) viață paşnică, lungime de zile, înțelepciune, dragoste unuia către altul întru legătura păcii, dar de prunci, semințe cu viață îndelungată, cununa cea neveştejită a măririi. Învredniceşte-i pe dânşii a-şi vedea pe fiii fiilor lor. Păzeşte viața lor fără bântuială. Şi le dă lor din rouă cerului de sus şi din belşugul pământului. Umple casele lor de grâu, de vin, de untdelemn şi de toată bunătatea, ca să dea şi celor lipsiți; şi dăruieşte şi celor ce sunt împreună cu dânşii toate cererile cele pentru mântuire.

Că Dumnezeu milostiv şi îndurat şi de oameni iubitor eşti, şi Ție slavă înălțăm, împreună şi celui fără de început al Tău Părinte şi Preasfântului şi bunului şi de viață făcătorului Tău Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Iar preotul citeşte cu glas mare această

Rugăciune:

Binecuvântat eşti, Doamne Dumnezeul nostru, sfinți-torul nunții celei tainice şi preacurate şi legiuitorul nunții celei trupeşti, păzitorul nestricăciunii şi chivernisitorul cel bun al celor de trebuință vieții. însuți Stăpâne, Cel ce din început ai zidit pe om şi l-ai pus pe dânsul ca pe un stăpân al făpturii şi ai zis: nu este bine să fie omul singur pe pământ; să-i facem lui ajutor dintr-însul; şi luând una din coastele lui, i-ai zidit femeie, pe care văzând-o Adam a zis: «iată acum os din oasele mele şi trup din trupul meu; aceasta se va numi femeie, căci din bărbatul său s-a luat ea; pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa, şi se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup; şi pe care Dumnezeu i-a unit omul să nu-i despartă». Şi acum, Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru, trimite harul Tău cel ceresc peste robii Tăi aceştia (N). Şi dă roabei Tale acesteia să se plece în toate bărbatului său, şi robului Tău acestuia să fie cap femeii, ca să viețuiască după voia Ta.

Binecuvântează-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai

binecuvântat pe Avraam şi pe Sarra. Binecuvântează-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Isaac şi pe Rebeca. Binecuvân-teazã-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Iacob şi pe toţi patriarhii. Binecuvân-teazã-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru precum ai binecuvântat pe Iosif şi pe Asineta. Binecuvântează-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Moise şi pe Semfora. Binecuvântează-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Ioachim şi pe Ana. Binecuvântează-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Zaharia şi pe Elisabeta.

Păzeşte-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit pe Noe în corabie. Păzeşte-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit pe Iona în pântecele chitului. Păzeşte-i pe dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit de foc pe Sfinţii Trei Tineri, trimiţându-le lor rouă din cer. Şi să vină peste dânşii bucuria aceea, pe care a avut-o Fericita Elena, când a aflat cinstita Cruce.

Adu-Ţi aminte de dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum Ţi-ai adus aminte de Enoh, de Sem şi de Ilie. Adu-Ţi aminte de dânşii, Doamne Dumnezeul nostru, precum Ţi-ai adus aminte de sfinţii Tăi patruzeci de mucenici, trimiţându-le lor cununi din cer. Adu-Ţi aminte, Doamne Dumnezeul nostru, şi de părinţii lor, care i-au crescut, pentru că rugăciunile părinţilor întăresc temeliile caselor copiilor. Adu-Ţi aminte, Doamne Dumnezeul nostru, şi de robii Tăi (N), naşii lor, şi de nuntaşii, care s-au adunat la săvârşirea acestei Sfinte Taine. Adu-Ţi aminte, Doamne Dumnezeul nostru, de robul Tău (N) şi de roaba Ta (N), şi-i binecuvântează pe dânşii.

Dă-le lor roadă pântecelui, prunci buni şi bună înţelegere sufletească şi trupească. Înalţă-i pe dânşii ca cedrii Libanului, ca o vie odrăslită. Dă-le lor roadele pămăn-tului, ca, toată îndestularea având, să sporească spre tot lucrul bun şi bineplăcut Ţie şi să vadă pe fiii fiilor lor, ca nişte mlădiţe tinere de măslin împrejurul mesei lor, şi bi-neplăcând înaintea Ta să strălucească ca luminătorii pe cer, în Tine, Domnul nostru, Căruia se cuvine slava, puterea, cinstea şi închinăciunea, împreună şi Părintelui Tău celui fără de început şi Duhului Tău celui de viaţă făcător, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*
Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*
Preotul zice cu glas mare această

Rugăciune:

Dumnezeule cel sfânt, Care din țărână ai făcut pe om şi din coasta lui ai făcut femeie şi ai însoțit-o lui spre ajutor, pentru că aşa a plăcut slavei Tale să nu fie omul singur pe pământ, însuți şi acum, Stăpâne, întinde mâna Ta din sfântul Tău locaş şi uneşte pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N), pentru că de către Tine se însoțeşte bărbatul cu femeia. Uneşte-i pe dânşii într-un gând; încunu-neazã-i într-un trup; dăruieşte-le lor roadă pântecelui, dobândire de prunci buni. Că a Ta este stăpânirea şi a Ta este împărăția şi puterea şi slava, a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Când preotul zice: *«uneşte pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N)»* ia dreapta mirelui şi o uneşte cu dreapta miresei.

După terminarea rugăciunii, preotul ia cununia mirelui şi face cu ea chipul crucii pe fața lui, zicând de trei ori:

Se cunună robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh. Amin.

Şi sărutând mirele cununia, o pune preotul împreună cu naşul pe capul mirelui. Asemenea se face şi la mireasă, punând preotul cununia împreună cu naşa, după ce a zis iarăşi de trei ori:

Se cunună roaba lui Dumnezeu (N) cu robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh. Amin.

Şi binecuvântează preotul de trei ori, cântând:

Doamne, Dumnezeul nostru, cu mărire şi cu cinste în-cununează-i pe dânşii.

Apoi prochimenul, glasul al 8-lea:

Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe.

Stih: *Viață au cerut de la Tine şi le-ai dat lor. APOSTOLUL*

Din Epistola către Efeseni a Sfântului Apostol Pavel, citire:

(V, 20 - 33)

Fraților, mulțumiți totdeauna pentru toate, întru numele Domnului nostru Iisus Hristos, lui Dumnezeu şi Tatăl. Supuneți-vă unul altuia,

întru frica lui Hristos. Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii, precum şi Hristos este cap Bisericii, trupul Său, al cărui mântuitor şi este. Căci precum Biserica se supune lui Hristos, aşa şi femeile bărbaților lor, întru toate.

Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum şi Hristos a iubit Biserica şi S-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt. Şi ca s-o înfățişeze Sieşi, Biserică slăvită, neavând pată sau întină-ciune, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă şi fără de prihană.

Aşadar, bărbații sunt datori să-şi iubească femeile, ca pe înseşi trupurile lor. Cel ce-şi iubeşte femeia, pe sine se iubeşte. Căci nimeni vreodată nu şi-a urât trupul său, ci fiecare îl hrăneşte şi îl încălzeşte, precum şi Hristos Biserica.

Pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din car-nea Lui şi din oasele Lui. De aceea, va lăsa omul pe tatăl lui şi pe mama sa şi se va alipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos şi în Biserică. Astfel şi voi, fiecare aşa să-şi iubească femeia ca pe sine însuşi; iar femeia să se teamă de bărbat.

Preotul: *Pace ție.*

Citețul: *Aliluia,* glasul al 5-lea:

Tu, Doamne, ne vei păzi şi ne vei apăra de neamul acesta în veac.

EVANGHELIA

Din Sfânta Evanghelie de la Ioan (2, 1 - 11) citire:

În vremea aceea s-a făcut nuntă în Cana Galileii şi era şi mama lui Iisus acolo. Şi a fost chemat şi Iisus şi ucenicii Săi la nuntă. Şi sfârşindu-se vinul, a zis mama lui Iisus către El: Nu mai au vin. A zis Iisus: Ce ne priveşte pe Mine şi pe tine, femeie? Încă n-a venit ceasul Meu. Mama Lui a zis celor ce slujeau: Faceți orice vă va spune. Şi erau acolo şase vase de piatră, puse pentru curățirea iudeilor, care luau câte două sau trei vedre. Zis-a lor Iisus: Umpleți vasele cu apă. Şi le-au umplut până sus. Şi le-a zis: Scoateți acum şi aduceți nunului. Iar ei i-au dus. Şi când nunul a gustat apa care se făcuse vin şi nu ştia de unde este, ci numai slujitorii care scoseseră apa ştiau, a chemat nunul pe mire şi i-a zis: Orice om pune întâi vinul cel bun şi, când se amețesc, pune pe cel mai slab. Dar tu ai ținut vinul cel bun până acum. Acest început al minunilor l-a făcut

Iisus în Cana Galileii şi Şi-a arătat slava Sa; şi ucenicii Săi au crezut în El.

Diaconul:

Să zicem toţi din tot sufletul şi din tot cugetul nostru, să zicem: Doamne Atotstăpânitorule, Dumnezeul părinţilor noştri, rugămu-ne Ţie, auzi-ne şi ne miluieşte.

Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, ne rugăm Ţie, auzi-ne şi ne miluieşte.

Încă ne rugăm pentru mila, viaţa, pacea, sănătatea, mântuirea, paza, iertarea şi lăsarea păcatelor robilor Tăi (N).

Încă ne rugăm pentru poporul ce stă înainte în sfântă biserica aceasta, pentru sănătatea şi mântuirea lui.

Încă ne rugăm pentru toţi fraţii noştri şi pentru toţi dreptmăritorii creştini, pentru sănătatea şi mântuirea lor.

Preotul:

Că milostiv şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti şi Ţie slavă înălţăm, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Preotul zice această

Rugăciune:

Doamne Dumnezeul nostru, Care, în purtarea Ta de grijă cea de mântuire, ai binevoit în Cana Galileii a arăta nunta cinstită prin venirea Ta, însuţi şi acum pe robii Tăi aceştia (N), pe care ai binevoit a-i însoţi unul cu altul, pă-zeşte-i în pace şi bună înţelegere. Arată nunta lor cinstită, fereşte patul lor neîntinat. Binevoieşte să-şi petreacă viaţa lor fără prihană. Şi~i învredniceşte pe dânşii să ajungă bătrâneţi fericite, cu inimă curată împlinind poruncile Tale. Că Tu eşti Dumnezeul nostru, Dumnezeu, Care miluieşti şi mântuieşti, şi Ţie slavă înălţăm, împreună şi Celui fără de început al Tău Părinte şi Preasfântului şi bunului şi de viaţă făcătorului Tău Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Diaconul:

Apără, mântuieşte, miluieşte şi ne păzeşte pe noi, Dumnezeule, cu

harul Tău.

Ziua toată desăvârşită, sfântă, paşnică şi fără de păcat, la Domnul să cerem.

înger de pace, credincios îndreptător, păzitor sufletelor şi trupurilor noastre, la Domnul să cerem.

Milă şi iertare de păcatele şi de greşalele noastre, la Domnul să cerem.

Cele bune şi de folos sufletelor noastre şi pace lumii, la Domnul să cerem. Cealaltă vreme a vieții noastre în pace şi în pocăință să o săvârşim, la Domnul să cerem.

Sfârşit creştinesc vieții noastre, fără durere, neînfruntat, în pace, şi răspuns bun la înfricoşătoarea judecată a lui Hristos, la Domnul să cerem.

Unirea credinței şi împărtăşirea Sfântului Duh cerând, pe noi înşine şi unii pe alții şi toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Strana: *Ție, Doamne.*

Preotul:

Şi ne învredniceşte pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire, fără de osândă, să cutezăm a Te chema pe Tine, Dumnezeule cel ceresc, Tată, şi a zice:

Strana: *Tatăl nostru...*

Preotul: *Că a Ta este împărăția şi puterea şi slava, a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Preotul: *Pace tuturor.*

Strana: *Şi duhului tău.*

Diaconul: *Capetele voastre Domnului să le plecați.*

Strana: *Ție, Doamne.*

Apoi se aduce paharul cu vin şi pâine şi le binecuvântează preotul. Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Preotul zice această

Rugăciune:

Dumnezeule, Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta şi ai zidit lumea şi ai înfrumusețat cununa tuturor celor făcute de Tine, şi acest pahar de obşte, pe care l-ai dat celor ce se însoțesc prin unirea nunții, binecuvântează-l cu binecuvântare duhovnicească. Că s-a binecuvântat

numele Tău şi s-a preaslăvit împărăţia Ta, a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Apoi cântăreţii cântă: *Paharul mântuirii...;* iar preotul, luând pâinea şi paharul cu vin, dă mirelui de gustă din ele de trei ori; aşijderea şi miresei. Şi îndată, luând cădelniţa, începe a cădi împrejurul mesei făcând ocolire cu cei cununaţi şi cu nunii, de trei ori, şi cântând troparul acesta, glasul al 5-lea:

Isaie, dănţuieşte; Fecioara a avut în pântece şi a născut Fiu pe Emanuel, pe Dumnezeu şi Omul; Răsăritul este numele Lui, pe Care slăvindu-L, pe Fecioara o fericim.

Alte tropare, glasul al 7-lea:

Sfinţilor mucenici, care bine v-aţi nevoit şi v-aţi încununat, rugaţi-vă Domnului să se mântuiască sufletele noastre.

Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeule; lauda apostolilor şi bucuria mucenicilor, a căror propovăduire este Treimea cea de o fiinţă.

După ocolire mirele face trei închinăciuni şi plecându-şi capul pune mâinile pe Sfânta Evanghelie şi pe Sfânta Cruce stând cu toată evlavia; iar preotul, apucând cununia de o parte şi nunul de alta, zice:

Mărit să fii mire ca Avraam, binecuvântat să fii ca Isaac, să te înmulţeşti ca lacov, umblând în pace şi lucrând în dreptate poruncile lui Dumnezeu.

Preotul, împreună cu nunul, ia cununia, o dă mirelui de o sărută, şi o aşază pe Sfânta Evanghelie. Apoi îndată vine mireasa şi, făcând la fel, preotul zice:

Şi tu mireasă, mărită să fii ca Sarra, să te veseleşti ca

Rebeca, să te înmulţeşti ca Rahela, veselindu-te cu bărbatul tău şi păzind rânduielile Legii, că aşa a binevoit Dumnezeu.

Apoi preotul, dacă nu ţine cuvântare, zice către tineri:

Iată, fiilor duhovniceşti, prin punerea mâinilor pe Sfânta Evanghelie şi pe Sfânta Cruce, aţi săvârşit jurământ înaintea sfântului altar că veţi păzi legătura dragostei şi a unirii între voi până la mormânt, curată, neîntreruptă, dreaptă şi cinstită, şi că nu vă veţi abate de la datoriile voastre nici unul, nici altul, urmând ce este plăcut lui Dumnezeu şi oamenilor.

Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Preotul zice această

Rugăciune:

Doamne, Dumnezeul nostru, Care ai venit în Cana Galileii şi nunta de acolo ai binecuvântat-o, binecuvântează şi pe robii Tăi aceştia, care cu purtarea Ta de grijă s-au însoţit prin unirea nunţii. Binecuvântează intrările şi ieşirile lor. înmulţeşte cu bunătăţi viaţa lor. Primeşte cununile lor în împărăţia Ta, păzindu-i curaţi, fără prihană şi neasupriţi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Preotul: *Pace tuturor.* Diaconul: *Capetele voastre Domnului să le plecaţi.*

Preotul zice această

Rugăciune:

Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, Treimea cea întru tot sfântă şi de o fiinţă şi începătoare de viaţă, o Dumnezeire şi o împărăţie, să vă binecuvânteze pe voi. Să vă dea vouă viaţă îndelungată, naştere de prunci buni, spor în viaţă şi în credinţă. Să vă umple pe voi de toate bunătăţile cele pământeşti şi să vă învrednicească şi de desfătarea bună-taţilor celor făgăduite; pentru rugăciunile Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu şi ale tuturor Sfinţilor.

Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeul nostru, slavă Ţie.

Strana: *Slavă... Şi acum...*

Preotul, Ecfonisul:

Cel ce cu venirea Sa în Cana Galileii a arătat nunta cinstită, Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru, pentru rugăciunile preacuratei Maicii Sale, ale sfinţilor, măriţilor şi întru tot lăudaţilor Apostoli, ale Sfinţilor de Dumnezeu încununaţi şi întocmai cu apostolii, împăraţii Constantin şi Elena, ale Sfântului marelui mucenic Procopie, şi ale tuturor Sfinţilor, să ne miluiască şi să ne mântuiască pe noi, ca un bun şi iubitor de oameni.

După aceasta, cântăreţii cântă: *Cuvine-se cu adevărat...;* iar mirii, nunul şi nuna, mergând după preot, sărută icoana Mântuitorului şi a Maicii Domnului de lângă uşile împărăteşti venind înapoi la locul lor, unde părinţii tinerilor şi toate neamurile, câte se vor afla aici, fac trei închinăciuni şi sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta cruce, cununiile, mâna preotului şi felicită pe miri şi pe nuni, iar preotul,

binecuvântându-i, zice: *Pentru rugăciunile...* şi celelalte.

Rugăciunile din a opta zi după cununie

Venind tinerii la biserică, preotul ia epitrahilul şi iese în tinda bisericii unde aşteaptă tinerii - având aprinse lumânările de la nuntă - şi face început:

Binecuvântat este Dumnezeul nostru..., Sfinte Dumnezeule ..., Preasfântă Treime..., Tatăl nostru..., Că a Ta este împărăția..., şi troparul Sfinților Mucenici.

Apoi, îngenunchind tinerii, preotul zice.

Domnului să ne rugăm.

Doamne, Dumnezeul nostru, Care ai binecuvântat cununa anului şi ai înmulțit făpturile Tale, binecuvântează şi pe robii Tăi aceştia (N), pe care, cu alegerea Ta, ai bine-voit a-i însoți unul cu altul, trimite-le lor pe Îngerul Tău cel păzitor, ca să-i păzească de orice rătăcire până la sfârşit. Invredniceşte-i a intra în Sfântă Biserica Ta şi a se împărtăşi cu Sfintele Tale Taine, ca totdeauna să slăvească preasfânt numele Tău, al Tatălui şi al Fiului şi ai Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Preotul: *Pace tuturor.* Diaconul: *Capetele voastre Domnului să le plecați.*

Intr-o unire au ajuns robii Tăi prin binecuvântarea, Ta, Doamne, învrednicindu-se a primi Sfânta Taină a Cununiei prin rugăciunile preoților Tăi. Dă, Doamne, ca robul Tău (N) să fie cap soției sale, precum şi roaba Ta (N) să fie plecată bărbatului său, ca prin aceasta să rămână nezdruncinată unirea lor până la sfârşit, şi Ție slavă să înalțe. Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.

Şi face sfârşit:

Slavă Ție, Hristoase Dumnezeul nostru, slavă Ție. Slavă... Şi acum... Cel ce cu venirea Sa în Cana Gali leii a arătat nunta cinstită... şi celelalte.

Apoi binecuvântându-i, preotul intră cu ei în biserică, zicând mirele:

Intra-vom în casa Ta, Doamne, ne vom închina în Sfântă Biserica Ta.

Mai adaugă şi alte rugăciuni ce va şti, sărutând sfintele icoane; apoi, dând cântăreților lumânările pentru a fi folosite în biserică,

plecându-se spre strane, se duce fiecare la locul său, ascultând sfânta slujbă cu luare-aminte.

Scurt comentariu la *Taina Cununiei*

Logodna se face prin punerea inelelor, de unde numele ei de *rânduiala inelelor,* ἀχολουθία τοῦ ἀρραβώνος, *Rânduiala încununării,* ἀχολουθία τοῦ στεφανώματος) urmează de obicei imediat după şi constă în punerea pe cap a cununilor. Ambele slujbe sunt oficiate în cursul aceleiaşi ceremonii.

După dumnezeiasca Liturghie, unde au primit Sfânta împărtăşanie, mirii se prezintă în faţa Porţilor împărăteşti, bărbatul în faţa icoanei lui Hristos, femeia în faţa icoanei Theotokos (chipul Bisericii). Ei se reculeg înaintea acestei imagini arhetipale a cununiei, după Sfântul Pavel: unirea lui Hristos şi a Bisericii.

Cele două inele sunt puse în mijlocul sanctuarului, pe Sfânta Masă din Altar; ele ating astfel taina împărăţiei şi, simboluri ale unui nou destin, arată dimensiunea în care Taina va introduce cuplul.

Preotul primeşte de la miri confirmarea că se prezintă în deplină libertate înaintea lui Dumnezeu. El îi binecuvântează cu lumânările nupţiale aprinse pe care ei sau naşii le vor ţine în timpul slujbei. Lumina lor este amintirea a ceea ce a fost la început: „Să fie lumină" regăsind astfel planul creaţiei dinainte de cădere şi cuvântul de instituire paradisiaca a legăturii conjugale. Pe de altă parte, flacăra lor este o amintire a limbilor de foc de la Cincizecime; logodnicii sunt în aşteptarea pogorârii harului la Cincizeci-mea lor conjugală.

Preotul îi tămâiază pe logodnici în formă de cruce. Acest gest simbolic trimite la istoria lui Tobie: fumul alungă demonii, purifică şi sfinţeşte locul. în pragul noii vieţi, se face crucea cu puterea ei de apărare. Crucea curăţă văzduhul şi eliberează universul de stăpânirea diavolului, învaţă Sfântul Atanasie[172].

După ectenie, preotul rosteşte prima rugăciune „Dumnezeule cel veşnic..."[173] cerând harului dumnezeiesc „să adune întru unire ce a fost despărţit şi să pună dragostea legătură neîntreruptă". Auzim aici

[172] P. G. 25, 140 AC.

[173] Cele două rugăciuni sunt atestate în *Cod. Barberini* 336, din secolul al VIII-lea, dar originea lor este anterioară.

ca un ecou al celei mai vechi rugăciuni euharistice din *Didahia* (cap. 9): „Precum această pâine frântă, odinioară răspândită pe munți, a fost adunată pentru a deveni un singur tot, tot aşa Biserica Ta să fie una până la marginile pământului". Dragostea logodnicilor, în însăşi inspirația ei, se înrudeşte şi se orientează spre comuniunea euharistică.

Cea de-a doua rugăciune ne aduce înaintea arhetipului divin al căsătoriei: nunta lui Hristos cu Biserica. Amploarea ei aminteşte cuvântul inspirat al Sfântului loan Gură de Aur: Căsătoria nu este ceva pământesc! Ritualul copt menționează aici istoria lui Eliazar, slujitorul lui Avraam. Dumnezeu îl însoțeşte la drum şi îi descoperă cum să recunoască pe cea aleasă pentru fiul stăpânului său. Aşa călăuzeşte Dumnezeu paşii celor ce vor să se întâlnească; planul Lui cu îndrăgostiții este arvuna binecuvântărilor Sale.

A treia rugăciune nu este mai puțin bogată în înțelesuri şi dezvăluie semnificația punerii inelelor. Sensul punerii şi al schimbării lor între logodnici se adânceşte în mod minunat în riturile armene şi siriene unde, după un foarte vechi uz, schimbarea crucilor baptismale exprimă cu un simbolism foarte limpede încredințarea reciprocă a vieților[174]. Ritualul sirian începe la punctul culminant: „Câte taine nu sunt ascunse şi cuprinse în strălucirea inelelor!... Domnul nostru Hristos Care S-a cununat cu Biserica şi Care prin sângele Său a înzestrat-o şi i-a făcut un inel din cuiele răstignirii..."

Rugăciunea ritualului bizantin îl pomeneşte pe Iosif: pecetea regală săpată în sigiliul inelului era semnul puterii lui şi gajul care confirma încrederea şi ataşamentul Regelui față de el. La fel, în evocarea lui Daniel aruncat în groapa cu lei, Regele şi-a pus pecetea care asigura eliberarea profetului şi însemna aceeaşi garanție a ataşamentului față de el. Tamara, chemată în fața judecătorului luda, arată inelul care-i aminteşte judecătorului făgăduința făcută şi-1 obligă să-i fie credincios. Şi, în sfârşit, fiului risipitor revenit acasă, tatăl îi pune inelul în deget, semn al iertării şi al demnității împărăteşti restituite.

[174] Vezi canonul 13 al sinodului nestorian din Kattar în 677. Vezi Chabot, *Synodicon orientale,* Paris, 1902.

întâlnirea logodnicilor este ca pecetluită cu inelul făgăduinței dumnezeieşti. Este însăşi istoria umanității în rezumat: copilul lui Dumnezeu este salvat prin credincioşia Tatălui, „Filantropul", „Iubitorul de oameni". Actul divin este însoțit imediat de un dar împărătesc: „Fie ca îngerul Domnului să meargă înaintea lor în toate zilele vieții lor". Este simbolul frapant al unității într-o singură ființă, într-un singur destin: îngerul comunității conjugale o călăuzeşte spre împărăție[175].

în Apus, vechea Liturghie romană comporta ritul „vălului", *velatio,* care sublinia imaginea paulină a semnului feminității, al smereniei şi al supunerii. în Răsărit femeile căsătorite aveau în mod obişnuit capul acoperit. Ritualul răsăritean al încununării suprimă, ridică vălul şi subliniază libertatea împărătească a soților şi egalitate în dăruirea reciprocă a persoanelor lor. Demnitatea femeii reiese foarte puternic, soție şi egală cu cel din fața sa, amândoi constituind chipul unic al lui Dumnezeu.

Slujba încununării începe prin cântarea psalmului 127, integrat în slujba cununiei încă din secolul al IV-lea. S-a cântat pentru finalul său şi trebuie să-i auzim sensul ascuns. Aceleaşi cuvinte se regăsesc în rugăciunea principală a Mirungerii, „Să te binecuvânteze pe tine Domnul din Sion şi să vezi bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale". Consacrarea sacerdotală şi deplină a unei vieți în slujba lui Dumnezeu sfârşeşte într-o viziune net eshato-logică, a Ierusalimului ceresc. La fel şi cântarea psalmului 127 îl invocă pe Domnul şi îi cere binecuvântarea din Sion. Acest nume înseamnă deodată loc al mântuirii (Isaia 46, 13) şi Ierusalim, sinonim al împărăției mesianice pe care literatura rabinică şi apocaliptică o va numi Ierusalimul ceresc, mireasa Domnului. După Duminica Floriilor, Ierusalimul îl desemnează pe Hristos şi trupul Său preamărit, Biserica mistică, locul unde se joacă istoria mântuirii.

încă de la început, această chemare de o semnificație atât de bogată îi înalță dintr-o dată pe miri deasupra orizonturilor pământene. Ea îi învață constanta şi singura, adevărata atitudine conjugală: în

[175] în iconografie, îngerul căsătoriei poartă veşmânt de culoare bleu, simbol al integrității celeste. Vezi F. Portal, *Les couleurs symboliques,* Paris, 1837.

orice clipă, „în toate zilele vieții sale", omul, de pe pământ, priveşte Răsăritul, prin rădăcinile sale bucuria lui soarbe cerul; cununia terestră pune început suişului pe Sion în lumina Taborului.

Rugăciunile care urmează tipicul Liturghiei diaconale menționează numele Patriarhilor şi binecuvântările date lor, ceea ce reuneşte cele două Testamente într-o singură iconomie a mântuirii. Evenimentele pomenite vorbesc şi slăvesc neclătinata credincioşie a lui Dumnezeu. Impunătorul cortegiu al Patriarhilor se sfârşeşte cu Zaharia şi Elisabeta pe de o parte şi Ioachim şi Ana de cealaltă.

Acestea sunt cuplurile care au născut arhetipurile umane: cel al masculinului, Sfântul Ioan Botezătorul; şi cel al femininului, Fecioara, „mireasă nenuntită", din care, „fără stricăciune, S-a născut Dumnezeu Cuvântul", Mirele împărătesc al cinei fecioarelor înțelepte. în acest fel, căsătoria se plasează sub semnul Naşterii minunate, al Roabei şi al Prietenului unicului Mire.

De aceea rugăciunile revin în mai multe reprize pentru a cere *castitatea conjugală* şi patul nupțial neîntinat. Ele evocă nunta din Cana şi introduc în simbolismul iubirii transfigurate, devenită harismatică. întâlnirea semnificativă a fecioriei cu starea conjugală arată acelaşi izvor şi aceeaşi plenitudine în care culminează cele două mistere ale vieții omeneşti după săvârşirea minunii din Cana.

Aceasta este întărită prin reamintirea lui Enoh, Ilie şi Sem. Dumnezeu i-a luat la cer pe aceşti profeți în viață fiind (o tradiție spune acelaşi lucru şi despre Sem, fiul lui Noe). Menționea este importantă: cei ce se unesc sunt puşi în fața prefigurării umane a înălțării Domnului: orizonturile terestre nu limitează cu nimic suişul comun al soților.

Acest minunat echilibru dintre cer şi pământ ne readuce în concretul existenței. în ajunul marilor sărbători, preotul binecuvântează grâul, vinul şi untdelemnul, chip şi prezență simbolică a îmbelşugării roadelor pământului, *alma mater*. Pornind de la acest punct schematic, binecuvântarea se extinde asupra întregului univers şi îi sfinteşte rodnicia, căruia omul îi este stăpân - iconom. Rugăciunea de oficiere a căsătoriei citează aceeaşi formulă şi precizează imediat scopul bunurilor pământeşti: „ca să le dea şi celor

lipsiți... pentru mântuirea lor". Bogăția bucuriei ospățului îndreaptă şi sensibilizează atenția omului, îl face deschis şi îl predispune să ia seama la orice singurătate, suferință şi părăsire departe de Dumnezeu. De acum soții sunt pentru toți la persoana a doua, ei sunt pentru toți cerşetorul bogat în Dumnezeu şi fratele sărman al tuturor oamenilor cărora le doreşte cu tot focul inimii mântuirea.

Prima rugăciune a slujbei încununării invocă, lămureşte şi face prezent evenimentul de la Cana: „Doamne, Dumnezeul nostru, Care, în purtarea Ta de grijă cea de mântuire ai binevoit în Cana Galileii a arăta nunta cinstită prin venirea Ta, ... primeşte rugăciunea noastră a robilor Tăi şi precum acolo şi aici, fiind de față..."

în *Evanghelie,* slava desăvârşeşte orice lucrare în Hristos, săvârşirea ei este arătată, slăvită prin lucrarea Duhului Sfânt. Logodnicii, în fața lui Hristos prezent, primesc slava care încununează constituirea ființei lor unice şi preotul îi înalță la această demnitate prin epicleza Tainei: „Doamne, Dumnezeul nostru, cu mărire şi cu cinste încununează-i". Este momentul efectiv al Tainei: timpul Cincizecimii conjugale, pogorârea Duhului făcând noua făptură.

Ritualul copt subliniază foarte puternic acest sens prin ungerea logodnicilor, reluare a Mirungerii şi semn al darurilor Cincizecimii. Rugăciunea asupra untdelemnului spune: „Pe Tine, Cel ce din untdelemnul măslinului ai uns preoții, regii şi profeții (tripla demnitate a Preoției împărăteşti), Te rugăm să binecuvântezi untdelemnul acesta ca să fie untdelemn de sfințire, ungere de curăție, lumină şi frumusețe fără pată". Corul cântă: „... este untdelemnul sfintelor puteri...". Ungerea dă harul *sfințeniei conjugale.* Ce era despărțit nu mai este, îngerul ființei conjugale este prezent ca martor ceresc al cuvântului creator reconstituit şi iarăşi auzit: „L-a făcut după Chipul lui Dumnezeu. I-a făcut... şi le-a pus numele: Om". Aceste uimitoare apropieri de bucuria liturgică ne fac să simțim cât de adânc se regăseşte cuvântul rugăciunii arhiereşti a Domnului (In. 17,22): „Şi slava pe care Tu mi-ai dat-o le-am dat-o lor, ca să fie ei una..." în inima arătării slavei Sale, aceeaşi slavă, la Cana şi la orice nuntă creştină. Este chiar modalitatea iubirii conjugale şi a Tainei cununiei.

Rugăciunea centrală a ritualului încununării este foarte

revelatoare: ea cuprinde şi începutul şi sfârşitul destinului uman şi le uneşte. într-adevăr, când *Epistola către evrei* (2,7) descrie măreția omului inocent, aflat în zorii existenței sale, spune: *cu mărire şi cu cinste l-ai încununat.* Apocalipsa, situată la cealaltă extremitate, la capătul Istoriei, se încheie cu viziunea Cetății celei noi, în care „vor aduce slava şi cinstea neamurilor". Oamenii nu ajung cu mâinile goale pe țărmurile împărăției, ci purtând darurile Duhului: slava şi cinstea. Şi iată că acelaşi enunț care adineauri exprima făgăduința de la început şi împlinirea ei finală, Raiul şi împărăția, acum apare în cuvântul lucrător al Tainei Cununiei: mirii sunt *încununați cu mărire şi cu cinste.* Căsătoria apare astfel ca locul de unire dintre alfa şi omega destinului uman.

Ritualul încununării începe cu pomenirea Celor Patruzeci de Mucenici de la Sevasta cărora Dumnezeu le-a trimis cununi din cer. Menționarea Sfântului Procopie este de asemenea semnificativă. *Viața* sa relatează că Sfântul îi îndemna pe cei căsătoriți să obțină prin mucenicie nunta cerească. Acest rezumat succint orientează procesiunea-dans nupțial spre troparul Sfinților mucenici: „Sfinților mucenici, care bine v-ați nevoit şi v-ați încununat, rugați-vă lui Dumnezeu pentru noi", o îndreaptă spre acelaşi țel arătându-i aşadar sfârşitul luminos al drumului vieții. Astfel, cei doi soți fac să țâşnească din iubirea lor reciprocă această minunată rugăciune a Sfinților mucenici: „Pe Tine, Mirele meu, Te doresc; căutându-Te mă lupt şi mă răstignesc cu Tine; în apa Botezului Tău mă îngrop şi sufăr pentru Tine, ca să trăiesc în Tine". Pe montura inelelor nupțiale de odinioară se puteau vedea două profiluri unite prin cruce. Iubirea desăvârşită este iubirea răstignită. De aceea cununile amintesc cununa de spini a Domnului, singura care poate da sens tuturor celorlalte. De-a lungul întregii lor vieți, soții vor auzi ecoul mai mult sau mai puțin îndepărtat al troparului Sfinților mucenici.

Sfântul loan Gură de Aur vede în cunună simbolul ascezei conjugale, pentru atingerea castității, a integrității ființei. E demn de remarcat faptul că ritualul nu comportă nici o teamă de sex, nici o urmă de neîncredere sau de dispreț. Rugăciunea pentru castitatea conjugală este la polul opus oricărei concepții despre căsătorie ca

„remediu al concupiscenței"; ea cere cu totul altceva: minunea transfigurării erosului. Păcatul trupesc nu este *păcatul trupului,* ci păcatul duhului *împotriva trupului,* împotriva sfințeniei întrupării. Toată gama de depăşiri ale sexualității instinctive pe care le oferă harul Tainei deschide alte forme de manifestare din care iubirea iese veşnic tânără, nouă şi neîntinată, curățită de stigmatele trecutului pângărit.

Libertatea moravurilor lumii moderne, în mod cu totul paradoxal, printr-un contrast violent, determină o sete ascunsă de puritate şi de văl. Măreția comuniunii conjugale cere ca biruința să revină nu tiranului care apasă, dozează şi în cele din urmă nimiceşte iubirea, ci Stăpânului şi Domnului care are puterea de a metamorfoza. Pe fundalul întunecat al erotismului de astăzi, blazat şi scufundat într-o uriaşă plictiseală, iubirea se prezintă din nou ca o fascinantă şi singura mare aventură în care ființa umană atinge cerul nu numai poetic, ci ontologic, prin harisma sfințeniei conjugale.

Unele manuscrise vechi, ca şi o icoană a Sfântului Arhanghel Mihail, îl reprezintă pe satan cu două fețe, dintre care una e plasată sub pântece: simbol al dedublării şi al dezagregării persoanei prin concupiscența demonică. Este pervertirea ultimă a principiului fecioriei. Ca remediu este nevoie de o adâncă penetrare sacramentală a naturii umane, şi căsătoria este un *Sacrament,* o *Taină,* tocmai pentru redobândirea castității pierdute. Clement al Alexandriei vorbeşte de „harul paradisiac" care restituie spiritului uman σοφροσύνη, integritatea inițială. După vechea tradiție, abia după şapte zile se scoteau cununile simbolice. Aceste şapte zile de abstinență erau o inițiere a bărbatului pentru înfrânare şi trecea drept un noviciat monahal; cei doi petreceau în rugăciune pentru a se pregăti pentru taina iubirii[176]. „Nu drumul este greu, ci greul este calea", spune Kierkegaard, şi cuvântul lui se potriveşte bine demnității amețitoare a căsătoriei.

Iubirea este tainică, ea vine dintr-o dată, dar poate să şi plece pe neaşteptate; domolirea ei până la dispariție este şi mai de neînțeles decât naşterea ei. Iubirea firească, secularizată, este o victimă fără

[176] între, pe de o parte, „banchetele" actuale cu „chefurile" lor şi graba din care iubirea nu poate ieşi decât profund rănită şi, pe de altă parte, înțelepciunea inițiatică a sensului sfințitor al Tainei, e o distanță infinită.

apărare a nestatorniciei omeneşti. Nici o un cuvânt pur omenesc nu-şi respectă niciodată frumoasele sale făgăduinţele. „Iubire" şi „mereu" (fr. *Amour* şi *toujours)* nu rimează decât în poezia „primei dimineţi". Este de înţeles insistenţa neobosită cu care Taina Cununiei cere minunea, harisma, şi se roagă fără încetare pentru „iubire desăvârşită", „legătură nedesfăcută", „iubirea unuia pentru celălalt şi prietenie tandră"; „îmbrăţişează, Doamne, pe mire şi pe mireasă cu văpaia iubirii" se roagă ritualul caldeean şi „în dimineaţa fiecărei zile să te trezeşti în bucurie...". „Ca atunci când vei întinde dreapta, mâna Domnului să te miluiască. Şi oriunde o vei pune pe stânga darurile Lui să te însoţească" (Binecuvântarea nupţială a Sfântului Efrem).

Câtă încredere din partea lui Dumnezeu, ca să lase în mâinile noastre fragile o fiinţă, un destin! Numai o iubire din lăuntrul iubirii dumnezeieşti îşi poate asuma aşa ceva. „Ce ştii tu, femeie, dacă îţi vei mântui bărbatul? Sau ce ştii tu, bărbate, dacă îţi vei mântui femeia?". Această între-bare-răspuns este sabia ascuţită care jertfeşte tot ce este individual, izolat, „pentru sine". După Sfântul Ioan Gură de Aur un soţ adevărat nu se opreşte în faţa morţii, „tu eşti mai de preţ decât sufletul meu" îi spune el soţiei sale. lacob din Sarug (sec V-VI), în tratatul *Despre vălul lui Moise*[177], întreabă: „Ce mire în afară de Domnul nostru a murit vreodată pentru mireasa lui şi ce mireasă şi-a ales vreodată ca mire un pironit pe cruce?... Bărbatului şi femeii li se dăduse ocazia să prefigureze această taină faţă de care nu erau decât închipuire şi simbol. Prin aceste nume, *bărbat şi femeie,* Moise (relatând facerea omului) a exprimat această mare taină ascunzând-o sub văl. Apostolul i-a dezvăluit strălucirea pentru toată lumea şi cuvântul lui Moise s-a limpezit: „Din doi ei au devenit unul".

După ritualul încununării, se citeşte versetul 3 din Psalmul 20: „Pus-ai pe capul lui cunună de piatră scumpă", împodobiţi cu acest simbol, soţii ascultă citirea Epistolei către Efeseni (5,20-33) şi a Evangheliei de la Ioan (2,1-11). Inepuizabila bogăţie a textelor amintite culminează spre esenţial: natura euharistică a iubirii conjugale. Ritul caldeean o precizează într-un mod foarte fericit! „în camera sa de

[177] La vie spirituelle, 1953. Citată de Don O. Rousseau în Le mariage dans les Eglises d'Orient, p. 13-15.

nuntă, mirele e ca arborele vieţii în Biserică.

Fructele lui sunt hrănitoare, frunzele lui sunt pentru vindecare". „Mireasa e ca o cupă din aur fin plină până sus de lapte[178] şi stropită cu picături de sânge". „Sfânta Treime să se sălăşluiască de-a pururea în această cameră de nuntă!".

Legând iubirea lor de iubirea lui Dumnezeu, soţii o ridică până la inima dumnezeiască, viu reprezentată de cupa euharistică. Celebra icoană a Sfintei Treimi pictată de Rubliov o sugerează. Legătura tainică între minunea de la Cana, cruce şi potir se dezvăluie în ritualul paharului comun al mântuirii.

Molitfelnicul menţionează binecuvântarea cupei. încă din secolul al XI-lea, ritualul aminteşte în linii mari Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite. Conform *Codexului Barberini,* cupa era euharistică[179]. La armeni şi la etiopieni, căsătoria se celebrează în timpul Liturghiei. Sfântul Simeon al Tesalonicului[180] descrie obiceiurile din secolul al XV-lea: „Preotul ia potirul cu Darurile dinainte sfinţite şi spune: Sfintele, sfinţilor". El dă Sfânta împărtăşanie mirilor... Căci Sfânta împărtăşanie desăvârşeşte şi pecetluieşte cununia... Apoi preotul dă „cupa comună". Astăzi, mirii se împărtăşesc la Liturghia de dimineaţă. în slujba cununiei se dă numai „cupa comună" şi mirii beau astfel din cupa comună a vieţii.

Acest ritual este urmat de o chemare la procesiune, un rezumat simbolic al dansului nupţial de odinioară. Alaiul este condus de preotul care uneşte mâinile mirilor. Ritualul armean ne lămureşte foarte bine semnificaţia acestui gest: preotul îl reprezintă pe Dumnezeu Creatorul şi îi reproduce gestul de la creaţie: „Dumnezeu, ţinând mâna Evei, o pune în mâna lui Adam". Sfântul Grigorie de Nazianz, în scrisoarea către prietenul său Anysius, scuzându-se că n-a putut asista la nunta fiicei lui, îi spune că a unit cu gândul mâinile celor doi miri.

Preotul, mergând înaintea mirilor, îi conduce făcând o întreită

[178] Unele rituri euharistice vechi conţineau binecuvântarea unei cupe pline cu lapte.

[179] Tertulian notează că în vremea lui binecuvântarea nupţială era dată în timpul Messei. Codul canonic ortodox spune, pentru perioada recentă: „Cununia se celebrează după Liturghie" *{Kormtchaja Knigă).*

[180] De Septem sacramentis, cap. 282.

ocolire. în ürma lor vin, purtând făcliile aprinse, nunii, cavalerul şi domnişoara de onoare. Alaiul este însoţit de cântarea împrumutată din slujba Naşterii Mântuitorului: „Isaie, dănţuieşte!" şi de troparul: „Sfinţilor mucenici..."

întreita ocolire este o triplă intensificare a simbolului cercului. Formă geometrică a zidurilor din jurul templelor şi a oraşelor de odinioară, cercul figurează eternitatea exprimându-i puterea de protecţie. Aceasta este şi semnificaţia procesiunilor liturgice în jurul templului; reproducând simbolic infinitul, ele transformă un spaţiu oarecare în spaţiu sacru. Dacă timpul sacru, liturgic, răspunde dorului de veşnicie, spaţiul sacru răspunde însetării după Paradisul pierdut şi anticipează împărăţia. Drumul vieţii conjugale nu mai e un simplu itinerar, el este plasat în axa veşniciei, aşa încât de acum mersul lor comun seamănă cu axul nemişcat al unei roţi care se învârteşte.

Rugăciunea de la sfârşit cere: „Binecuvântează intrările şi ieşirile lor". Textele II Regi 3, 25; III Regi 3, 7; Fapte 13, 24; Luca 13, 24 se referă la importanţa care s-a acordat din totdeauna „intrărilor"[181]. Cel ce ştie să intre şi să iasă „cu vrednicie" este stăpân pe propriul său destin.

Rugăciunea finală coboară în timp şi dă binecuvântarea pentru o viaţă lungă şi mulţi urmaşi. Iar otpustul regăseşte esenţialul puterii primite prin Sfânta Taină pomenind numele Sfinţilor Constantin şi Elena: „Cei întocmai cu Apostolii şi care au văzut Crucea Ta pe cer"[182]. Plasarea demnităţii lor împărăteşti pusă sub semnul Crucii biruitoare este o trimitere la Preoţia împărătească a soţilor. Dar aceşti Sfinţi sunt cinstiţi mai cu seamă pentru că sunt „întocmai" cu Apostolii, pentru răspândirea misionară a credinţei. Ultimele cuvinte ale ritualului îi întoarce aşadar pe soţi spre misiunea lor apostolică: mărturisirea credinţei prin viaţa lor, prin Preoţia lor conjugală.

[181] „Mica" şi „Marea Ieşire" arată *creşterea* lucrării liturgice.
[182] Vechiul rit include troparul.

SEXUALITATEA ŞI CASTITATEA CONJUGALĂ

PROBLEMA

Sexualitatea n-a primit niciodată o explicaţie satisfăcătoare, şi poate nici n-o va primi vreodată. Transcendenţa stării edenice explică o oarecare ezitare a gândirii în acest sens. Pentru unii Părinţi, diferenţierea sexuală este o consecinţă a căderii[183]. Ipoteza nu este convingătoare. Omul a fost creat bărbat-femeie înainte de cădere şi comunitatea conjugală este vizibil voită şi binecuvântată de Dumnezeu: „Şi a privit Dumnezeu toate câte a făcut şi iată erau bune foarte..."

Multe din afirmaţiile Părinţilor sunt de natură net pedagogică: „A avea îndoieli cu privire la viaţa conjugală este de folos, fiindcă acest gând stimulează elanul către desăvârşire", spunea Origen[184]. De aici până la spiritualizarea excesivă, la angelism, nu mai este decât un pas pe care Origen îl face fără nici o prudenţă. Trupul incomodează în mod simţitor, dar acest lucru cere o soluţie mai puţin simplistă.

Evanghelia nu conţine nici un „sistem etic". Surprinzătoarea noutate a judecăţilor sale vine din faptul că ele se referă nu la principii morale, ci la valoarea absolută a împărăţiei şi a iubirii împăratului[185]. Principiul binelui este cu atât mai mult respectat; Binele nu este iubit decât atunci când este Persoană vie, Dumnezeu; această atitudine existenţială explică toate paradoxurile Evangheliei. De aceea „femeia păcătoasă" nu este „dată satanei" (pedagogie pau-lină), ci iertată pentru că „mult a iubit", ceea ce vrea să spună în contextul respectiv că ea a resimţit în mod profund iertarea şi a dovedit o mare dragoste pentru Domnul. Dacă Sfântul Pavel, ca păstor de suflete, sfătuieşte nea-mestecarea „cu desfrânaţii", Hristos, Stăpânul sufletelor, tocmai acestora le adresează câteva dintre cele mai profunde cuvinte ale Sale.

---

[183] Sfântul Ioan Damaschili sintetizează opiniile Sfântului Grigorie de Nyssa, ale Sfântului Maxim Mărturisitorul (P. G. 94, 1208). În antropologia sa, Sfântul Grigorie de Nyssa alunecă spre o excesivă spiritualizare, reducţie a fiinţei umane la angelism, la spirit pur (P. G. 188). Sfântul Ioan Gură de Aur, matur, combate energic această teorie şi restabileşte magistral echilibrul doctrinar.

[184] P.G. 16,509.

[185] vezi *D* de Rougemont, *Comme toi-même* (anexele I şi II), Ed. Albin Michel, Paris, 1961.

Sensul ascuns al textului despre „cei ce se fac pe ei înşişi fameni pentru împărăţie" este foarte complex, căci exigenţa absolutului se adresează în aceeaşi măsură şi celor căsătoriţi şi celor feciorelnici: „Când Hristos ne porunceşte să urmăm calea cea strâmtă, El nu se adresează călugărilor, ci tuturor oamenilor... Urmează de aici că şi călugărul şi mireanul trebuie să atingă aceleaşi înălţimi..." învaţă Sfântul Ioan Gură de Aur[186].

Prin cuvântul cunoscut: „desfrânaţii nu vor intra în împărăţie" se înţelege de obicei condamnarea adulterului. Or, după Evanghelie, cei bogaţi sunt cei ce nu vor intra în împărăţie. O anumită atitudine faţă de aproapele nostru poate trece drept cea mai mare desfrânare. Este un contrast foarte vizibil subliniat între judecăţile care iartă păcatele datorate firii şi severitatea extremă faţă de greşelile spiritului.

„Sfaturile personale" ale Sfântului Apostol Pavel cu privire la căsătorie, vădita lui misoginie, sunt legate de Parusie; fiindcă timpul este scurt, grijile faţă de lucrurile lumii acesteia sunt condamnate. Orice dorinţă de a plăcea soţiei îl fărâmiţează pe bărbat şi dăunează slujirii sale către Domnul. Or, ce le cere Sfântul Apostol Pavel văduvelor (I Tim.5,5 şi 10), „ce este bun şi plăcut înaintea lui Dumnezeu", adică: „să aibă nădejdea în Dumnezeu şi să stăruias-că în cereri şi în rugăciuni, noaptea şi ziua..." şi să facă fapte bune, nu le este, oare, pe deplin accesibil şi femeilor căsătorite?

Rigorismul ostil simţurilor tinde să confunde între ele trupul, erosul şi păcatul. Or, Biserica Sinoadelor nu şi-a asumat niciodată această mentalitate. Sinodul Trullan precizează, cu privire la obscenitate, că acest rău este în gândurile întinate, carnale, în imaginaţie, care fac spiritul „să consimtă în mod conştient şi voit", de unde principiul ascetic al „postirii ochilor", al curăţirii minţii. Curentul ascetic extremist, în timpul primului Sinod ecumenic, a vrut să impună celibatul preoţilor sub pretextul că sfinţenia liturgică şi săvârşirea Sfintei Euharistii ar fi incompatibile cu viaţa conjugală. Dar cel care a determinat hotărârea Sinodului şi canonizarea stării conjugale a preotului a fost tocmai Episcopul Pafhutie, călugăr şi ascet foarte sever. Sinodul de la Gangra (sec. IV) condamnă cu tărie orice

[186] în *Epist. ad Haebr.,* Om. VII, 4.

disprețuire a raporturilor conjugale, căci „căsătoria în sine este demnă şi fără pată"; sfințită, ea este castă. Sfântul Amfilohie, Episcop de Iconium (f394), formulează o concepție foarte ortodoxă: şi căsătoria şi fecioria sunt vrednice de mare cinstire, căci amândouă au fost instituite de Dumnezeu.

In zorii creştinismului, aluatul generos aruncat în frământătura lumii păgâne trebuia să fie neîntinat. Conştiința Bisericii se preciza şi se adâncea sub presiunea stimulatoare a ereziilor. Dar desluşirile unui sens, mereu mai bogat şi universal, se fac încet.

Trebuie să recunoaştem că mentalitatea curentă asupra căsătoriei rămâne sub valoarea acesteia. Sub efectul unei obscure disprețuiri[187], legăturile conjugale încarcă conştiința. Cuvântul celebru: *Inter fèces et urinam nescimur* exagerează într-o manieră apăsătoare şi simplistă sensul unor texte vechitestamentare „întru fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea" trecând sub uitare faptul că toate aceste texte sunt *dinaintea întrupării;* utilizarea lor, prin puterea obişnuinței, deformează noțiunile evanghelice de trup şi de păcat. De unde extrema sărăcie a statutului sexual în învățătura curentă, şi este evident că sub influența lui multe cupluri trăiesc în neîmplinire[188].

Viitorul lumii se joacă totuşi pe o soluție pe măsura omului. Soții trăiesc supranaturalul şi sfințenia comuniunii lor nu „în ciuda căsătoriei", ci prin împlinirea adusă de ea. Iubirea biruitoare nu are istorie, nu are literatură. Smerenia conjugală nu-şi dezvăluie taina decât lui Dumnezeu şi nimănui altcuiva. Fără să alunecăm în greşeala comparațiilor inoperante, trebuie să dăm mare atenție învățăturii atât de echilibrate a Sfântului loan Gură de Aur: „soții adevărați nu sunt mai prejos de călugări", „ei pot avea virtuți mai mari decât monahii"[189]. Dar, desigur, căsătoria, ca şi monahismul, comportă un risc absolut...

---

[187] Ca în *Sonata Kreutzer* de Tolstoi, şi violenta ei negare a ori cărei profunzimi mistice a trupului.

[188] exemplu Le conflit vécu, în Etudes Carmélitaines, 1936.

[189] P. G. 62,147; 51,209.

MITUL MODERN AL SEXUALITĂŢII

„Sexul conformist" al mentalităţii burgheze a cultivat multă vreme dreptul de acuplare legalizată. După ipocrita pudoare victoriană a secolului al XIX-lea, defularea colectivă, demistificarea tabuurilor sexuale ajung la o dezlănţuire erotică fără precedent. O sexualitate obsedantă, obositoare, invadează viaţa publică. Chiar şi congresele specialiştilor nu mai vorbesc despre iubire, nici despre eros, ci doar despre sexualitate. Asistăm la mareea ei crescătoare. Mai mult ca oricând, cuvântul Sfântului Isaac Şirul este actual: „Lumea este o femeie cu moravuri rele care-i atrage pe toţi bărbaţii care o doresc pentru frumuseţea ei"[190].

Filmat sub „flash-uri", proiectat pe ecrane şi afişe, misterul de odinioară nu lasă decât genitalul evocator, monstruos, o anatomie oferită unei curiozităţi morbide şi, de altfel, repede blazată. Pierderea universală a sfinţeniei coboară iubirea la ceva cu totul lipsit de importanţă, la nivelul unei simple descărcări fiziologice. O plicticoasă platitudine traversată de scurte convulsii de insecte galva-nizate. Se face dragoste fără dragoste, fără bucurie şi chiar fără plăcere: un erotism de bâlci, la îndemâna oricui, fără suflet şi fără tandreţe. Or, o degradare sistematică şi continuă produce în timp o scădere foarte periculoasă a sensibilităţii şi excitabilităţii erotice şi ameninţă cu bătrâneţea şi impotenţa precoce simţurile blazate[191]. Erotismul colectiv al maselor, vulgarizarea mijloacelor, dezgustul general îi nelinişteşte profund pe psihiatrii care încep să vorbească despre o foarte stranie „desexualizare" a umanităţii. S-ar putea ca suprapopularea lumii întregi să-şi găsească soluţia în firea însăşi, devenită neputincioasă şi care se răzbună pentru că a fost profanată. Omul redus numai la trup riscă să fie secătuit de forţele sale vitale, care provin din spirit.

Sprijinit de psihanaliza vulgarizată, pansexualismul înseamnă sfârşitul marilor pasiuni. Un libertin şi un puritan refulat, ostil

[190] Capete, 37.

[191] Nudismul, „bikinismul", etalarea trupului provoacă o reacţie neaşteptată şi explică voga *strip-tease-ului; învăluirea* şi dezvăluirea lentă, pe care sensibilitatea blazată ar dori să o facă să dureze la infinit. Nu goliciunea, ci ascunderea sub văluri excită bărbatul modern, profund dezechilibrat. Indirect, însăşi cerinţa „vălului" este cea care se răzbună pe depravarea dusă la extrem.

simțurilor, se dezumanizează la fel. Noul conformism erotic face apologia sexualului. Fecioria, cea mai frumoasă floare a mucenicilor, fericita bogăție de odinioară, a devenit o povară. Această neînțelegere a fecioriei şi a vocației sale eshatologice, mergând până la desconsiderarea ei ca ceva „patologic", agravează degradarea sistematică a partenerilor emancipării moderne. Sexul ridicat la rangul de obiect al unei noi şi triste religii nu are nimic comun nici măcar cu fetişismul religios antic, care cel puțin cunoştea sacrul şi misterul; nesemnificativă prin profanările ei, ea îşi lasă adepții să plece într-o stare de degradare şi, mai mult ca oricând, bolnavi.

Romanele feminine moderne[192] sunt semnificative pentru această impudoare care se despoaie cu naturalețe, democratic, fără a cunoaşte nici taina, nici vălul. Astăzi femeia şi chiar şi o fată foarte tânără „nu mai este luată", ci „se lasă" din plictiseală şi face dragoste cu sudoarea frunții sale. Nu trupul, ci spiritul se descompune, şi greața care însoțeşte finalul nu duce la nimic; un cadavru se risipeşte, dar nu se mişcă. Pe fiecare pagină a acestei literaturi, lipsită de geniu şi profunzime apare înfricoşătoarea mărturisire, cuvântul cheie: *plictiseala.* Există o înrudire secretă între satisfacție şi moarte. Din simpla satisfacție se naşte întotdeauna dezgustul[193]. Schopenhauer spunea că trebuie să alegi între plictiseală şi suferință. Plictiseala este un element infernal, esența însăşi a iadului, fiind fără profunzime şi fără ieşire. De aceea, în *Paraclisul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu,* care se cântă la întristarea sufletului, Maica Domnului este numită cea care distruge păcătoasa întristare. Există deci o tristețe care este păcat; ea vine din plictiseală şi cade în deznădejdea *acedîei*[194]*,* păcat de moarte după asceți.

Iubirea ruptă de spiritual nu oferă decât trupuri din care sufletul lipseşte şi produce ravagii mentale. „Pentru sine" ajunge „pentru plăcerea mea" şi denotă o mentalitate de maimuță, degenerată. Mai devreme sau mai târziu, orice nihilism se distruge dinăuntru prin înfricoşătoarea sa întrebare: „La ce bun?", iar nihilismul sexual prin:

[192] François Sagan, Parmela Moire, Assia Diebar şi altele.
[193] Vezi G. Marcel, *Etre et avoir,* Moravia, *l'Ennui.*
[194] Termen ascetic care desemnează starea ultimă de abatere a sufletului. Viața se pierde în plictiseală.

„Şi după aceea?". Nebunii, maniacii se înmulţesc. Este atât de dureros că prin puterea numărului viziunea lor se impune ca normă. Banalitatea uniformă îl face să caşte de plictiseală chiar şi pe Eros[195].

Această lume prea masculină, în care harisma feminină nu joacă nici un rol, în care femeia se masculinizează, este din ce în ce mai mult o lume fără Dumnezeu, fiindcă este fără Maica- *Theotokos* şi Dumnezeu nu se poate naşte aici. E simptomatic faptul că, în această ambianţă, abuzarea sexuală a copiilor, incestul şi homosexualitatea se afirmă deschis în afara raporturilor Kinsey înfloresc instantaneele erotice din *Drumurile Flandrei,* „nimfetele" lui Nabokov, *Amanţii* lui Louis Malie, *Tropicele* lui Müller, *Odihna războinicului* de Christiane Rochefort, *Mandarinii* de Simone de Beauvoir şi cei scăpaţi din sufocantele gheare sartriene[196]. Această literatură reflectă cu fidelitate starea sufletului modern care resoarbe religiosul în sexual, se închină acestuia şi ne introduce în „împărăţia lepădării". Obscenul se afirmă pe negarea complice a păcatului şi descoperă viciul în chiar inima omului *(Sade,* de G. Bataille), într-o lume desacralizată, se instalează Sexul de-mistificat, sterilizat, omniprezent. Aici nu mai este posibil să-i dai iubirii o faţă, ci mai degrabă o formă anatomică. Pentru întunecatul Faulkner, citându-1 pe Shakespeare, viaţa se identifică cu o istorie plină de „zgomot şi furie şi scrisă de un idiot".

Lawrence, un scriitor de altfel foarte fin, în ciuda tuturor eforturilor, nu ajunge decât să substituie înălţării spirituale o simplă tehnică sexuală. Eşecul literaturii erotice e revelator. Meritul lui Dostoïevski constă în a fi pătruns principiul erotic până la ultima lui adâncime. Când Feodor Karamazov îşi încheie mărturisirea desfrânării cu cea a profanării unei icoane făcătoare de minuni a Maicii Domnului, el dezleagă enigma. La fel, în confesiunea sa, Sta-vroghin *(Demonii)* declară că s-a dedat la sexualitate fără a simţi vreo plăcere trupească. El o depăşeşte repede şi se întoarce în mod fatal spre o plăcere mult mai rafinată. In punctul culminant al infamiei sale, în

[195] Vezi S. Lewis, *Babbitt. L'année dernière à Marienbad* află plictiseala în însăşi inima erotismului.

[196] La afirmaţia lui Sartre că omul este condamnat la libertate, Merleau-Ponty răspunde admirabil: Omul este condamnat la sens! *(Phénoménologie de la perception,* p. XIV).

oroarea crimei pe care o va comite, spiritul lui este destul de degajat pentru a contempla disperarea unui copil inocent şi pur, de care abuzează şi căruia îi mărturiseşte că „L-a omorât pe Dumnezeu". Dostoïevski dezvăluie în concupiscenţă un element metafizic care depăşeşte psihicul şi carnalul, şi că impasul în care sfârşeşte este în esenţă spiritual şi religios.

Cu cât noaptea e mai neagră, cu atât stelele sunt mai strălucitoare. Adevăratele valori, cele nemuritoare, se detaşează mai bine pe fundalul întunecat. Este cât se poate de limpede că astăzi vocaţia fecioriei e cu totul altceva decât o frustrare, ea este darul omului către Dumnezeu. Şi ce oferă ea ca jertfa, *iubirea omenească,* e tot un dar, fondat pe aceeaşi depăşire, pe aceeaşi transcendere către Dumnezeu. Asceza echilibrată duce la înţelegerea faptului că viaţa trupului şi a sufletului în celibat şi în căsătorie este arta spiritului; castitatea se plasează la începutul acestor două stări ale umanismului creştin integral, întors către Sfârşit.

Dar cât este de simptomatică starea încă pre-teologică a căsătoriei, absenţa unui arhetip al fiinţei conjugale! A considera căsătoria Sfântului Iosif cu Maica Domnului este cu totul insuficient pentru aceasta . Abstinenţa conjugală suprimă erosul fără a-l transfigura. Soţii, şi astăzi încă, pentru a fi sfinţi, trebuie să inventeze...

CASTITATEA

Psihologia abisală modernă (Jung) deosebeşte energia sexului de cea sexuală. Fiinţa umană întreagă este sexuată, eşti bărbat sau femeie până la ultima fibră a fiinţei. Energia sexului e o forţă creatoare a cărei sursă este spiritul; numai când pătrunde în domeniul fiziologicului se transformă parţial în energie sexuală. Stăpânirea ascetică în acest moment e decisivă pentru destinul persoanei.

în viaţa conjugală, sexualitatea îşi revelează sensul simbolic: căutând cu pasiune unitatea - „un singur trup" -ea se depăşeşte şi trezeşte setea de: *o singură fiinţă,* realitate pe care doar o presimte şi o simbolizează. Iubirea invită la întâlnire în trăirea trupească, dar numai spiritualul o poate realiza. Şocul emoţional, oprirea din momentul

plăcerii închide ființa în ea însăşi, o smulge din întâlnire, deschizând imediat o prăpastie ameţitoare. După paroxismul preliminariilor urmează singurătatea, elanul atracţiei este urmat de recul. Este nevoie de toate puterile harisma-tice ale iubirii, de toată tandreţea şi grija de celălalt pentru a umple acest abis. Aceasta este ieşirea din sinea egoistă spre prezenţa transparentă şi curată a unuia în faţa celuilalt. Este, cum bine se vede, o lucrare cu totul pozitivă, îndreptată către integritatea castă a fiinţei.

Noţiunea de castitate - σωφροσύνη - desemnează mai înainte de orice o calitate spirituală, „înţelepciunea" deplină, puterea integrităţii şi a integrării tuturor elementelor existenţei. Sfântul Pavel în I Tim.2,15, vorbeşte de mântuire „prin castitate [rom. *cu înţelepciune - n. red.]".* Textul grecesc spune μετά σωφροσύνης, adică, prin integrarea tuturor elementelor fiinţei umane într-un tot feciorelnic, un eveniment prin esenţă lăuntric spiritului. în sensul imediat, aceasta este orientarea eshatologică spre veacul viitor în care oamenii vor fi ca îngerii. înţelegerea a-cest text în sensul: „mântuirea prin maternitatea în castitate", plasându-1 astfel în perspectiva funcţională şi nu în cea ontologică, ar însemna un incontestabil contrasens. Dincolo de ciclul fecundităţii, fecioara se naşte pe sine pentru Parusie. La fel şi în căsătorie, dacă ciclul naşterilor prelungeşte viaţa prin morţile succesive, ciclul însuşi este salvat „prin castitatea" care face din maternitate, sub toate formele ei, naşterea noului eon; „Taina iubirii" este taina lumii ce va să fie[197]. De aceea numai aspectul personalist al iubirii conjugale este hotărâtor. Cuplul fecund sau steril depăşeşte în acelaşi mod funcţionalul, instinctivul şi pasionalul şi personalizează, face trupul feciorelnic, integrat până în adâncul lui spiritual, până la reconstituirea fiinţei caste. Scopul procreaţiei slujeşte specia şi reduce iubirea la sexualitate instrumentală şi utilitară. Desigur, concepţia personalistă cu privire la căsătorie este o elevaţie ultimă, aristocratică a spiritului şi ea se opune democratizării adevărurilor de către marea masă, cât şi de către conducători, cărora le este mai la îndemână să se plaseze la nivelul maselor reducând căsătoria la sexualitate reproducătoare, întrebarea Marelui Inchizitor (la Dostoïevski) redevine

[197] Isaia (26,18) - naşterea eshatologică a „duhului de mântuire".

una dintre cele mai actuale: masa celor căsătoriți nu este redusă la starea de humus care să producă o minoritate de feciori-dumnezei?

Sexualitatea se depăşeşte prin propria sa simbolistică; simbol al unității, ea se transcende spre integritatea spirituală a unei singure ființe. Numai în felul acesta se poate întâlni căsătoria cu monahismul ca împreună să se unească în prefigurarea eshatologică a împărăției. Altfel, concepția sociologică (procreația) separă şi opune cele două stări.

Atât călugării, cât şi cei căsătoriți, făuritori de diamante cereşti, lucrează castitatea, desăvârşesc creația. Vedem acest lucru în dialectica paulină cu privire la tăierea împrejur (Rom. 2, 26-29) pe care Sfântul Pavel o plasează în plan spiritual dând o perspectivă identică dialecticii castității. înrudirea lor profundă autorizează o mutație a termenilor:

„Deci, dacă cel netăiat împrejur (fiziologic, fără feciorie) păzeşte hotărârile Legii (urmează castitatea spiritului), netăierea lui împrejur nu va fi, oare, socotită ca tăiere împrejur? Iar el - din fire netăiat împrejur, dar împlinitor al legii - (ascultare lăuntrică a voii lui Dumnezeu, care întrece firea), nu te va judeca, oare, pe tine («pe tine» desemnează aici cazul fecioarelor nebune din parabolă, cărora fecioria fizică nu le-a folosit la nimic) care prin litera legii şi prin tăierea împrejur eşti călcător de lege? Pentru că nu cel ce se arată pe dinafară (fiziologic) e iudeu, nici cea arătată *în trup* pe dinafară este tăiere împrejur, ci este iudeu (feciorie lăuntrică, spirit neîntinat) *cel întru ascuns,* iar tăiere împrejur (feciorie) este *aceea a inimii, în duh,* nu în literă; a cărui laudă nu vine de la oameni, ci de la Dumnezeu."

Această laudă este dată cu anticipație în timpul încununării soților în Taina nunții. în comentariul său la Psalmul 147, Sfântul Augustin spune: „Fecioria trupului aparține unui mic număr, dar fecioria inimii trebuie să fie fapta tuturor".

*

Atâta vreme cât psihanaliza va continua să lupte împotriva iraționalului şi a inconştientului doar prin lumina rațiunii, va rămâne neproductivă. Oricât s-ar identifica acolo păcatul cu boala, postul cu

regimul vegetarian, ascetismul cu igiena sportivă, acest tratament rămâne cu totul străin de puterea care porunceşte: „Ridică-te şi umblă, şi să nu mai păcătuieşti". într-o singură clipă: „Astăzi vei fi cu Mine în rai" sau: „Fiți desăvârşiți precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este"...

Pentru a schimba însăşi firea omului trebuie să recurgi la mijloace dătătoare de har şi la puterea sacramentală a iertării păcatelor.

Desigur, cabinetul unui psihiatru nu este un sanctuar, dar un psihiatru creştin cunoaşte limitele ştiinței sale şi ştie ce anume o poate duce mai departe şi o poate desăvârşi prin lucrarea vindecătoare a harului.

Asceza marilor oameni duhovniceşti prezintă toate elementele a ceea ce se numeşte sublimare (freudiana) sau metamorfoză (jungiană): înălțare progresivă în care tot ce este „sublimat" este atras şi absorbit de sfera mai elevată. Acesta este esențialul transfigurării, unde nimic nu este suprimat sau înăbuşit, ci totul este în profunzime plămădit şi orientat. Dar numai asceza, în această înălțare, îşi cunoaşte punctul culminant: Cel Desăvârşit şi Preaînalt.

în cursul ascensiunii, energia sexuală se eliberează de pura animalitate; se umanizează şi se inserează calitativ în spiritual. Ea devine din ce în ce mai puțin tulbure, îşi pierde puterea oarbă de seducție, conferindu-i omului dinamismul său ascendent. Iubirea pătrunde până la rădăcina instinctului şi transsubstanțiază naturalul: „iubirea schimbă substanța însăşi a lucrurilor" spune Sfântul loan Gură de Aur. Ea altoieşte scopurile empirice pe finalitățile create de spirit şi îndreaptă şi călăuzeşte totul în sus, spre Cel Preaînalt.

Sub harul Tainei, soții îşi trăiesc viața sexuală fără ca acest lucru să le aducă vreo cât de mică scădere în viața lor lăuntrică. împlininduşi simbolismul său, ea devine un neprihănit izvor de bucurie imaterială: „Tot ce este desăvârşit în felul de a fi trebuie să se înalțe deasupra felului propriu de a fi, să devină altceva, o ființă fără asemănare", spune Goethe.

Fiecare cuvânt al lui Iisus, ca un grăunte de muştar căzut pe pământ, va încolți atunci când va fi voi. Sensul ascuns al cuvintelor Lui îi inspiră pe cei cărora le este dat, să fie oameni până la capăt, să

împlinească toată măsura condiției umane „prin castitate". Fiul rătăcitor a simțit în sfârşit suflarea Duhului Sfânt: „şi, sculându-se, a venit la tatăl său". Această mişcare este începutul unui veac nou (eon) în destinul lumii: răpit de uimire, omul contemplă imensitatea gândirii lui Dumnezeu în ce-1 priveşte. Dumnezeu vrea să fie slăvit prin făptura Lui, şi de aceea cuvântul lui Iisus despre căsătorie se încheie cu: „Cine poate înțelege să înțeleagă!"...

Sfântul Apostol Pavel este foarte impresionat de legea unei rezistențe iraționale: „Pentru că ceea ce fac nu ştiu". Conştiința descoperă că e împiedicată de subconştientul care nu se supune niciodată poruncilor directe, imperativelor puse şi impuse. Imaginația joacă aici un rol important. Ea alimentează arta, întrupează imaginea în piatră, în culoare, în sunet. Dar arta nu creează niciodată un obiect viu, ne-o spune mitul Galateei. La fel, principiul abstract, imperativul, morala sunt inoperante. Imaginația şi erosul ei vor cere întotdeauna o imagine întruchipată, o icoană vie, un sfânt. Cultura ascetică a imaginației se impune mai mult ca oricând. Un Dostoïevski, un Bernanos coboară în tenebre, dar imaginația lor este pentru totdeauna cucerită de chipul lui Hristos. O educație iconografică inițiază în adevărata frumusețe, învață contemplarea tainelor. în frumusețea unui trup, sufletul este forma lui, iar în frumusețea sufletului chipul lui Dumnezeu este cel ce ne încântă[198]. Sfântul loan Scărarul învață ce este imaginația neprihănită descriind atitudinea unui ascet[199] care, văzând frumusețea unei femei goale „slăvea foarte pe Făcătorul din acest prilej şi numai de vederea ei era mişcat la iubirea lui Dumnezeu şi-i izvorau lacrimi. Dacă unul ca acesta are totdeauna, în asemenea prilejuri, o astfel de simțire şi lucrare, a înviat nestricăcios înainte de învierea cea de obşte"[200].

Concupiscența apare cu intervenția conştiinței în viața sexuală. într-adevăr, acolo unde conştiința este absentă, judecata morală nu se exercită, neavând temei de aplicare, înaintea păcatului şi a Legii care îl

[198] „Paradisul gnosticului credincios este chiar trupul lui, şi infernul omului şi fără credință şi fără cunoaştere este tot trupul lui", citat de H. Corbin *Terre céleste et corps de réssurection,* p. 161.

[199] Episcopul Nonu al Edessei, privind-o pe frumoasa dansatoare Pelaghia, devenită ea însăşi sfântă.

[200] P. G. 88, 893.

dezvăluie, oamenii erau îmbrăcaţi în goliciunea lor „tară ruşine", apoi s-au îmbrăcat cu pudoare, au devenit conştienţi de cădere. Instinctele au încetat să mai „bată la uşă" (Fac. 4, 7) şi au intrat în câmpul luminat al conştiinţei.

După rădăcină, cuvântul *con-cupiscentia,* επι-Θυμία, *Be-gierde,* înseamnă viaţa inconştientă a naturii. Animalele sunt lipsite de concupiscenţă, ele au instinctul reglat prin fire, şi firea e curată. Dar prefixul *„con "*, „επι", „Be", semnifică intervenţia raţiunii, a conştiinţei noastre. Nu „pântecele", inconştientul, este cel ce spurcă pe om, ci ce iese din inima lui, simbol al activităţii psihice conştiente. „Căci din inimă ies: gânduri rele, ucideri, adultere, des-frânări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule. Acestea sunt care spurcă pe om". Privirea cu poftă conştientă este păcat de curvie, duhul viclean este izvorul stricăciunilor sexuale în păgânism: imaginaţia este perversă când omul este conştient şi consimte. Or, după asceţi, tocmai prin imaginaţie pătrund demoni în mintea omului, prin imaginaţie lucrează puterea lor de ispitire. înţelege acest lucru cine ştie că imaginaţia e legată direct de viaţa afectivă, iar aceasta de eros şi de senzualitate. O imaginaţie erotică descompune mintea care se complace în imagini necurate iară nici o limită sau sfârşit, este o sete infernală care nu poate fi potolită. De aceea, Clement al Romei vede semnul desăvârşirii când un frate (un creştin) priveşte o soră (o creştină) iară să-şi imagineze nimic sexual. „O, tu, femeie unică, tu eşti pentru mine toate femeile" spune poetul, exprimând „unicul" ascezei conjugale.

Aici, singurele arme de folos sunt atenţia duhovnicească, rugăciunea şi harul. Castitatea este imaginaţia pe deplin curăţita şi stăpânită. Istoria lui Tobie relatează şi descrie izbânda neprihănirii asupra elementului demoniac al concupiscenţei. Este o emoţionantă pre-închipuire a Tainei cununiei în *Vechiul Testament.*

Călăuzit de Arhanghelul Rafail, Tobie întâlneşte o tânără care avusese şapte miri, toţi ucişi de Asmodeu (demonul curviei). Simbolismul e clar: mirii fuseseră stăpâniţi de dracul curviei şi moartea lor arată caracterul ucigător al acestei patimi. Fata, dimpotrivă, reprezintă castitatea: „Tu ştii, Doamne, că sunt curată", repeta în rugăciunile ei, atrăgând astfel acoperământul duhovnicesc al

îngerului.

Tobie „a iubit-o şi sufletul lui s-a lipit de ea foarte". El a luat-o pe Sara şi îngerul i-a poruncit să afume camera de nuntă: simbol transparent al curăţiei şi al rugăciunii-ofran-dă. Şi „când va trebui să te apropii de Sara, ridicaţi-vă amândoi şi strigaţi către milostivul Dumnezeu şi El vă va milui şi vă va mântui". Legătura demonică este spulberată de neprihănirea amândurora, a lui Tobie şi a Sarei. Asmodeu este învins; concupiscenţa este distrusă până la rădăcină prin ocrotirea cerească: Rafail înseamnă în ebraică *leacul lui Dumnezeu.* Acest leac nu este altul decât *castitatea,* prezentă în orice iubire adevărată care s-a aprins de la „focul mistuitor al Celui Veşnic". Rugăciunea lor e plină de el: „Şi acum, Doamne, nu plăcerea o caut (patima oarbă), luând pe sora mea, ci o fac cu inimă curată (desăvârşirea plină de Sfântul Duh). Binevoieşte deci a avea milă de ea şi de mine şi a ne duce împreună până la bătrâneţe! Şi a zis şi ea cu el: Amin!".

BIRTH CONTROL, PROBLEMA LIMITĂRII NAŞTERILOR

„Prima raţiune a căsătoriei este rânduirea sexualităţii, mai ales acum, când omenirea a umplut tot pământul". Acest cuvânt al Sfanţului Ioan Gură de Aur[201], datează din secolul al IV-lea. Acum câteva mii de ani, cele douăsprezece triburi ale lui Israel trăiau sub Legea veche, „creşteţi şi vă înmulţiţi". Atunci, Israel era o mică parte din toată omenirea care număra cu aproximaţie 30 de milioane. Astăzi, populaţia Terei se ridică la 3 miliarde. Conform statisticilor, ea se dublează la fiecare 40 de ani, deci va atinge spre anul 2000 cifra de 6 miliarde, şi spre 2400 va fi un om pe metru pătrat şi nu mult după aceea se vor atinge unul de celălalt. Instinctul *animal* de înmulţire, acceptat ca scop al căsătoriei, pune sub semnul întrebării însăşi căsătoria şi ridică o problemă dintre cele mai grave conştiinţei de astăzi.

în afara cazurilor de pericol de moarte şi care sunt de resortul chirurgiei, avortul liber consimţit este un asasinat[202], (în Franţa,

[201] Cuvântări despre căsătorie.

[202] Sinodul al VI-lea, canon 101; Athenagoras, *Apolog,* 35, Sfântul Ioan Gură de Aur, Om. V, 12, in Galat; Om. XIX 1, in Io.

numărul avorturilor este egal cu numărul naşterilor.) Remediul cel mai eficace ar fi prevenirea concepției. Astfel, reglarea naşterilor ia o importanță care nu încetează să crească.

în majoritatea țărilor, alegerea tehnicilor este liberă. în Franța asistăm astăzi la o campanie virulentă pentru suprimarea legii din 31 iulie 1920. Articolul 3 declară: „Va fi pedepsit cu una până la şase luni închisoare şi amendă între 100 şi 5000 de franci oricine, în scopul propagandei anticoncepționale, va descrie, va divulga sau se va oferi să dezvăluie procedee de prevenire a sarcinii, sau chiar să faciliteze folosirea acestor procedee. Aceste pedepse se vor aplica oricui... va face propagandă anticoncepțională sau contra natalității". Legea a fost inspirată de grija pentru viitorul țării şi neliniştea în fața diminuării natalității.

Dar, pe de altă parte, „planificarea familială" se ocupă de putința cuplurilor de a-şi dirija fecunditatea în mod rațional: rărirea naşterilor, în funcție de starea de sănătate a mamei, de posibilitățile materiale ale familiei şi în vederea unei educații echilibrate a copiilor. E lupta împotriva natalității necugetate, „lapinismul". Este vorba aşadar de mijloace pedagogice şi medicale de a regla fecunditatea.

Trebuie să facem distincția radicală între cele două planuri în care se pune problema. Prima este sociologică, demografică, a societății şi a Statului. în țările subdezvoltate, unde există o înspăimântătoare mortalitate infantilă şi amenințarea continuă cu înfometarea, intervenția societății se impune vizibil. Dar această intervenție umană atinge elementul cel mai profund şi cel mai intim al existenței umane. Trebuie să evităm confundarea umanului cu animalul, aplicarea principiilor unei crescătorii de animale la viața umană. Orice reglare obligă înainte de toate să ai în vedere şi să pui baza unei politici cu totul noi a căminului familial. Societatea trebuie să inventeze mijlocul de a oferi fiecărui cuplu condițiile umane ale unei vieți decente şi ale unei bune educații a copiilor. Un îndoit efort, unul economic, celălalt educativ pentru formarea cuplurilor şi a părinților, se impune înainte de orice intervenție legislativă a statului. în loc să tai, trebuie să vindeci. Al doilea plan este cel al Bisericii, la care se raportează conştiința creştină a soților.

Biserica Apuseană, fidelă concepției sale despre procreație ca primă finalitate a căsătoriei, se află într-o situație dintre cele mai dificile. Suprapopularea îndeamnă cuplurile la abstinență, ceea ce înseamnă suprimarea pur şi simplu a căsătoriei. Formarea cuplurilor abstinente, „căsătoria albă" *(syneisaktism)* a fost dezaprobată de Biserica primelor veacuri. Forțând nota până la absurd s-ar putea spune că însămânțarea artificială în care donator este soțul s-ar prezenta ca soluție optimă. Scopul, procreația, este atins şi, în acest caz, el este ştiințific controlat. Păcatul plăcerii e neutralizat şi ar fi un fel de imaculată concepție generalizată. împinsă la limită, o asemenea soluție în mod sigur nu are nimic creştin şi nici un teolog nu a luat-o vreodată serios în considerație[203].

Medicii afirmă că sfatul clasic şi simplist al teologiei morale tradiționale de a limita naşterile, cel al înfrânării totale, nu e satisfăcător. Experiența pastorală a duhovnicilor confirmă această constatare. Mulți soți mărturisesc eşecuri grave care pun în pericol tot echilibrul vieții conjugale. Se asistă acum la o pasivă şi surdă opoziție a cuplurilor credincioase. E vorba de destinul lor prezent şi viitor, şi aici se pare că nimeni nu poate *decide în locul lor.*

Conferința Episcopilor anglicani de la Lambeth, în 1930, a formulat o nouă poziție a Bisericii în problema sexuală. Ea a legitimat cazurile în care o motivație sănătoasă şi morală impune refuzarea înfrânării totale şi recurgerea la metode neomalthusiene, medical anticoncepționale.

Enciclica Papei Pius al XI-lea, *Casti connubii* (31 decembrie 1930), declară, dimpotrivă, că „orice căsătorie în care, cu voia soților, actul este lipsit de puterea lui naturală de a naşte viața... este imorală". în planul teologiei morale, această poziție nu lasă loc nici unei îndoieli. Aşa este declarația din 13 martie 1961 a Cardinalilor şi a Arhiepiscopilor din Franța: „Iubirea conjugală nu este o pasiune egoistă preocupată numai de plăcere, ci o dăruire reciprocă şi afectivă a ființei care-şi află deplina înflorire în aducerea pe lume şi

[203] Putem nota că în condițiile unui celibat impus, pentru un anume conformism pedagogic, masturbarea şi chiar homosexualitatea sunt mai tolerate decât adulterul; femeia ar întina mai mult, căci nu sexualul, ci femeia se leagă nemijlocit de păcatul originar!

conştiincioasa educare a copiilor iubiţi pentru ei înşişi". Recunoscând desigur şi alte ţeluri, mai cu seamă cel al comuniunii conjugale, iubirea se reduce totuşi la aspectul funcţional, finalizat prin procreaţie. Se pleacă de la ceea ce este *înscris în fire.* Iubirea este supusă în întregime fiziologicului. Declaraţia nu lasă nici o îndoială: ţelul suprem al căsătoriei este educarea copiilor „iubiţi pentru ei înşişi". Acest dar dezinteresat este scopul legăturii soţilor şi finalitatea iubirii lor. Scopul a ce este cel mai adânc şi intim în om se află în mod ciudat proiectat în afară, obiectivat. Or, scopul ultim este deplinătatea fiinţei conjugale în Dumnezeu, şi Dumnezeu nu este niciodată exterior. El este realitatea cea mai lăuntrică spiritului uman. Altfel, în orice soluţie care nu se plasează pe linia vieţii conjugale în sine, ci pe cea a a extensiei sale, nu se iese de fapt câtuşi de puţin din planul sociologic, chiar dacă e ridicat până la „dăruirea dezinteresată" printr-o abstractizare a vieţii concrete şi de o infinită complexitate a soţilor.

Se ştie că această poziţie oficială a teologiei morale are mulţi adversari. Aceştia cer o revizuire fundamentală a problemei luând în considerare nu regulile obiective ale unei legi, ci oamenii concreţi şi opţiunile lor mereu libere şi personale. Una este toleranţa şi altceva consideraţiile interne şi medicale de care trebuie să ţină cont decizia spirituală a unui adult care dispune de destinul său. O direcţie autoritară formală riscă să strivească omul salvând principiile unei morale obiective: persoana este sacrificată colectivului, binelui general. Iubirea, taina ei se află sociologic obiectivată.

Metoda numită în mod obişnuit metoda Ogino se bazează pe fazele „sterilităţii temporare fiziologice" ale femeii. Reperarea acestor faze şi renunţarea la raporturile conjugale doar în aceste perioade oferă, se pare, soluţia simplă şi practica desemnată de firea însăşi. Enciclica *Casti connubii* admite clar această soluţie a vieţii conjugale. Teologii nu încetează să ceară biologilor să facă uz de această metodă considerată mai infailibilă decât este, ea nefiind cu totul sigură. Declaraţia Cardinalilor şi a Arhiepiscopilor precizează: „A lua în considerare o «reglare a naşterilor» prin metode pe care ştiinţa le îmbogăţeşte progresiv prin noi precizări implică supunerea conştientă a soţilor unei reguli superioare de moralitate în manifestările iubirii omeneşti".

Desigur, totul depinde de *conținutul regulii superioare a iubirii umane.* Poate fi o împlinire în Dumnezeu, poate să nu fie decât o reglare a funcționării naturale a sexualității... O asemenea reglare impusă în toate cazurile pune o întrebare neliniştitoare: cum poate un preot celibatar să joace rolul de specialist în eros şi să dea sfaturi medicale? Pe de altă parte, diverse broşuri şi alte mijloace oferă calendare adaptate; în Germania, chiar şi de la înălțimea amvonului se comunică metoda zisă a lui Schmulder. Se înțelege că, în fața acestei maniere publicitare de a trata chestiunea cea mai intimă a vieții conjugale, conştiința şi demnitatea femeii, a cuplului şi a iubirii sunt adânc rănite...

Reproducerea irațională, „lapinismul", instinctul orb al bărbatului care brutalizează femeia şi îi impune să aibă „copil peste copil", ridică problema „maternității conştiente".

*

Pe vremea Sfinților Părinți, problema aceasta nu s-a pus niciodată. Nu există canoane care să o trateze. Vechile culegeri de canoane nu mai sunt în întregime aplicabile şi, de altfel, nu spun nimic despre acest subiect[204]. Invocarea textelor din Vechiului Testament (ca de exemplu cazul lui Onan, Fac. 38, 9-10) înseamnă o eroare exegetică şi o ieşire din contextul noțiunilor epocii despre sfințenie şi tabuuri, despre lege şi aşteptarea mesianică. Punctul de plecare trebuie aşadar să fie *spiritul patristic* şi nu o învățătură precisă care nu există.

Este foarte limpede că trebuie să fie evitată orice complicitate cu o morală decadentă. Dar trebuie să înlăturăm şi orice atitudine care abdică de la responsabilitatea umană şi invocă prea uşor Providența divină. Această atitudine nu are nimic comun cu actul credinței autentice. Dumnezeu a dat inteligență şi libertatea de a opta şi de a acționa prin acte conştiente şi acest dar presupune datoria spirituală de a-ți asuma toate consecințele.

Ortodoxia, prin spiritul ei fundamental eshatologic, învață că

[204] Alături de canoanele înrudite cu nomismul iudaic, există o cu totul altă tradiție care suprimă şi condamnă orice noțiune de nečurătie substanțială. Aşa de pildă: *Didascaliile,* VI; *Const. Apost.* VI; Sfântul Atanasie este foarte categoric în epistola sa (canonul 2 al Sinodului Trullan); *Syntagma de la Atena,* IV, 67 - 77, 598; 611; V, 370, etc.

adevărații stăpâni ai istoriei sunt Sfinții şi rolul Bisericii nu este de a formula, organiza şi controla temporalul. Prezența sa este conştiința teandrica (divino-umană) în lume. Biserica se ocupă de *metanoia* evanghelică, ea aspiră să-1 schimbe pe om în făptură nouă, să-1 facă plin de har; ea exorcizează puterile şi apără Uşa vieții, ea deosebeşte duhurile şi arată calea eliberărilor ultime; nu defineşte regulile vieții sociale, nu prescrie rețete, nu dă răspunsuri gata făcute *în locul omului liber.* După chipul lui Dumnezeu, Biserica are un respect nelimitat față de demnitatea omului, preot al Preoției împărăteşti, şi îşi pune în el încrederea, aşteaptă de la el propriile decizii la nivelul sfântului şi al sfințeniei.

Astfel, afirmând aspectul personalist al căsătoriei, Ortodoxia va apăra întotdeauna demnitatea soților adulți. Biserica, episcopatul, orice preot nu va refuza niciodată un sfat cerut, dar acest sfat va fi întotdeauna personal şi în afara oricărei discipline generalizate, a eticii „binelui comun" şi a legii.

într-un articol despre *Teologia păcatului*[205] preotul V. Palachkovsky scrie pe tema mijloacelor anticoncepționale: „In practica obişnuită a Bisericii ruse, preoții, din discreție, nu pun niciodată întrebări cu privire la acest subiect... Domeniul relațiilor dintre soț şi soție este după părerea duhovnicilor prea intim pentru a fi investigat de către preot. .. Problema nu se pune niciodată la ora actuală deoarece, aşa cum am mai spus, domeniul relațiilor sexuale dintre soți nu face de obicei obiectul investigațiilor duhovnicului ortodox, acesta nedorind să intre în intimitatea prin care se realizează unitatea celor doi într-un singur trup şi în care prezența unui al treilea, chiar îmbrăcat în veşmântul preoțesc şi fie numai cu întrebările lui, ar fi neavenită".

Opinia citată exprimă corect şi clar atitudinea Ortodoxiei. Faptul esențial aici este că Ierarhia ia profund în serios noțiunea de Preoție împărătească a credincioşilor şi încoronarea mirilor care îi stabileşte în Preoția conjugală.

Omul este cu adevărat uns rege, preot şi profet. A-ceastă demnitate nu poate să rămână un joc sau un titlu abstract. Ea este o

[205] *Théologie du péché* (culegere de articole), Bibliothèque de Théologie, Desclée et C°, 1960, pp. 507-508.

vocație foarte precisă care face apel la deplina maturitate pentru a-şi găsi soluția proprie şi a forma o decizie în urma opțiunii libere a unui *adult.* Fiecare persoană îşi trăieşte destinul etern între conştiința sa şi ochiul lui Dumnezeu. Aici un al treilea nu poate interveni. Iubirea conjugală nu este un mijloc, ci scop suprem, sursă de sfințenie. Orice raport de la învățător la şcolar este întru totul exclus. „Taina aceasta mare este" - cuvântul Sfântului Pavel este promovarea la starea matură, adultă, a soților şi a iubirii lor.

Cea mai importantă - şi aici spiritul Ortodoxiei joacă rolul lui deplin - este *problema vârstelor spirituale.* Cuplul trece printr-o maturizare care îşi află la fiecare „vârstă" a vieții conjugale o soluție potrivită şi care nu suportă nici o rețetă generală, nici o supunere față de „binele comun". Asceza conjugală, alimentată de o viață plenară în Biserică, aduce prin ea însăşi stăpânirea necesară pentru a alege şi a judeca situația în acord cu vârsta spirituală şi creşterea armonioasă a darurilor. Biserica nu oferă decât elemente de judecată cel mult, nu exercită nici o constrângere, menirea ei este de a-1 elibera pe om de orice formă a sclaviei pentru a face din el un cetățean liber al împărăției. Părăsind accepția sociologică şi finalistă a procreației, soluția vine prin arta inventivă a lui *magnus amor,* a marii iubiri, şi prin harul care o acoperă.

*

într-un mare număr de căsătorii, teama de sarcină face să planeze o teroare şi compromite orice armonie posibilă. Copilul-accident, copilul-intrus dezechilibrează orice construcție şi aşa fragilă. Se mai adaugă aici şi un freamăt de panică în fața suprapopulării. Negăsind un alt scop şi o altă semnificație actului sexual decât procreația, învățătura oficială devine aspră şi îşi apără în primul rând principiile doctrinare. Or, noblețea unui cuplu credincios constă tocmai în faptul că face din sexualitate altceva decât este în lumea animală.

învățătura curentă pune o întrebare inevitabilă: putem cu adevărat şi în mod sincer să facem o deosebire între calculul zilelor de fecunditate şi alte mijloace anticoncepționale, de exemplu cel care ar putea asigura un anumit timp de sterilitate absolut sigur? Distincția

între actul complet şi incomplet este grosier materialistă. învățătura elaborată de celibatari închide cuplurile într-o cazuistică a mijloacelor, le obligă să caute „trucuri", să se eschiveze şi să trişeze litera doctrinei oficiale. în acest caz, pe bună dreptate, aceasta îi priveşte ca pe nişte „neisprăviți" şi „iresponsabili", adolescenți mai mult sau mai puțin supuşi greşelilor. Dezastrele care urmează sunt zdrobitoare. Trebuie s-o mărturisim deschis, dacă se admite metoda Ogino-Knauss sau Schmulder, granița dintre autorizat şi neautorizat, între firesc şi nefiresc devine foarte slab trasată, imprecisă şi schimbătoare. Tehnica hindusă a *Upanişadelor* şi a scrierilor tantrice, cunoscută sub denumirea de *vajroli mudra* este o stăpânire care ar putea fi integrată în categoria, surprinzătoare în multe privințe, numită de teologia morală „dezmierdare conjugală", dar e limpede că şi aici se poate trişa[206]. Actul „prezervat" prin calcularea zilelor, printr-un mijloc mecanic sau printr-o stăpânire voită, toate, fără excepție sunt *nefireşti,* dacă nu ne jucăm cu vorbele. Prezervativele mentale sunt rodul cazuisticii mentale care nu mai e deloc o soluție spirituală şi adultă. în prezența *interdicțiilor* orice soluție este un trucaj sau o trişare. Chiar şi abstinența, când este impusă şi nu liber dorită şi acceptată, nu are decât o înşelătoare aparență spirituală şi amplifica conflicte care distrug echilibrul.

După o anumită teologie morală, când intenția de a limita naşterea este îndreptățită, mijlocul, dacă este contrar firii, este ilicit. Dar care este criteriul? Metoda Ogino reglează în acord cu legea, dar în acest caz legea însăşi trişează. Problema nu este cea a mijloacelor, problema este în primul rând de ordin spiritual. Orice subterfugiu înşeală conştiința şi răneşte iubirea.

Procreația voluntară este mult mai nobilă decât cea datorată orbeşte hazardului, cel mai adesea neprevăzută şi indezirabilă. Dacă se acceptă naşterile fără dureri, nimic n-ar putea împiedica acceptarea timpului de sterilitate provizorie acolo unde naşterea pune o gravă problemă şi unde iubirea, plină de angoasă şi anxietate, trăieşte într-

[206] „Dynam Institut" al lui Paul Chanson propune „o tehnică bazată pe educația reflexelor, care permite prelungirea după voință a raporturilor sexuale şi de săvârşirea lor fără a ajunge la emisia seminală", întreprinderea se declară „catolică" şi este o consecință a unei mentalități pastorale la limita logicii. Ca să evite „fraudele contra naturii" se comite frauda împotriva sistemului reflexiv, pentru a fi în acord cu litera legii. In fapt este mai mult decât o fraudă contra naturii, este o perversiune a spiritului.

un climat în care riscă să piară. Nimeni nu poate constrânge femeia să rămână însărcinată. Procreația nu poate fi decât creația gândită a unor ființe libere şi pregătite prin rugăciune. Pentru ca un copil să fie în mod liber voit, trebuie să fie dată şi o posibilitate de a nu-l avea. între „lapinismul" inconştient şi abstinența forțată şi impusă, soluția nu trebuie câtuşi de puțin să perturbe comuniunea conjugală. La animale, automatismul vieții sexuale (rutul) urmăreşte fecundarea şi reduce orice manifestare sexuală la momentul prescris de natură. La om, ordinea este total diferită şi orice reducere a erosului la procreație este o cădere la nivelul animal. Iubirea umană înalță fiziologicul la nivelul dăruirii spirituale reciproce şi îmbogățeşte toată viața cu armoniile sale. Iubirea include procreația, dar aceasta din urmă nu o defineşte pe cea dintâi; nici nu o epuizează câtuşi de puțin şi omul trebuie să decidă cu libera şi suverana sa conştiința în fața lui Dumnezeu şi a tainei iubirii.

Este limpede că nu se pot recomanda pur şi simplu tehnicile contraceptive, soluția cea mai demnă fiind stăpânirea spirituală. Dar omul trebuie să se înalțe progresiv la această stăpânire şi să o facă *liber.* Soții sunt deja „subiecte" care se tratează reciproc ca persoane responsabile şi libere în destinul şi în arta lor de a se iubi.

Soluția adevărată nu va fi niciodată nici uşoară, nici mecanică, nici comodă. Naşterea fără dureri nu diminuează cu nimic dăruirea totală, până la riscul de a pierde viața şi până la acceptarea durerilor spirituale. La ora maturității sale, iubirea transcende orice reglare, orice tehnică, orice prescripție exterioară şi se înalță la punctul crucial; credincioasă chemării sale, ea nu poate evita piscul iubirii răstignite pe cruce.

*

Statul secularizat favorizează laicismul care este un ateism latent în care persoana nu este decât un animal perfecționat prevăzut cu tehnici şi rețete. O asemenea perfecțiune sfârşeşte în nevroza care este un profund dezacord cu sine însuşi. Soluția umană nu poate veni decât dintr-o mentalitatea religioasă care aduce sfințenia vieții, pune începutul unei cugetări mântuitoare despre raporturile spirituale dintre

cele două sexe şi oferă eliberările ultime. Educarea adolescenților şi a maselor de oameni trebuie să comporte recunoaşterea *valorii pozitive, mistice a castității.* Pentru o ființă a cărei structură spirituală este castă, nu sunt probleme, ea nu alege, ci îşi trăieşte iubirea „supra-natural de natural".

Cel ce cere învoiri, autorizații şi rețete dovedeşte prin chiar acest fapt că este încă adolescent şi nu are încă dreptul. „Morala" are foarte puțin de-a face aici, căci este în joc persoana şi în lume nu există două persoane identice. Cel ce nu s-a maturizat şi se mulțumeşte cu morala învățată nu depăşeşte nivelul gregar al turmei şi poate afla aici suficiente directive. Dar la nivelul persoanei, nimic nu poate fi impus iubirii. Iubirea nu cunoaşte reguli morale, ea cunoaşte valorile normative, spirituale, în care domnesc libertatea şi inspirația, şi iubirea este cea care le descoperă şi trăieşte din revelațiile lor. Pedagogia abdică în pragul tainei prin care iubirea realizează şi naşte persoana pentru eternitate. Modalitatea evanghelică de abolire a Legii este plinirea ei desăvârşită. în slujirea conjugală, iubirea cunoaşte abisurile, dar şi acele înălțimi de pe care viața se avântă în împărăție.

INSTITUŢIA CĂSĂTORIEI

CĂSĂTORIA ÎN DREPTUL CANONIC RĂSĂRITEAN

Sinodul de la Ierusalim reglementează problemele legate de creştinii de origine iudaică; Sfântul Apostol Pavel, în epistolele sale, abordează probleme legate de ținerea adunărilor, de calitățile pe care trebuie să le aibă Episcopii, de folosirea harismelor. în primele trei secole, Biserica a folosit dreptul cutumiar pe care-1 aflăm în *Didahia* (sfârşitul sec. I), în *Tradiția apostolică* a lui Ippolit (începutul sec. al III-lea), *Didascalia Apostolilor* (spre 250), *Constituțiile apostolice* (către 380). Cu secolul al IV-lea, se intră în vremea Sinoadelor regulate şi spre secolul al VI-lea, dreptul canonic al Bisericii bizantine este deja constituit.

Pentru legislația matrimonială sunt importante decretele Sinodului de la Calcedon (canoanele 14 şi 16), ale Sinodului Trullan, ale Sinodului de la Niceea spre 787, ale lui Fotie, 861 şi 879, şi ale Sinodului din 920. Trebuie să adăugăm colecțiile canonice ale Sinoadelor locale, cele 85 de canoane apostolice, extrasele din scrierile patristice şi texte ale Patriarhilor răsăriteni. Apoi, trebuie să luăm în considerație şi legislația civilă: *Novelele* lui Iustinian; codificarea împăraților din secolele al VIII-lea şi al IX-lea: *Ecloga* lui Leon III şi a fiului său Constantin; *Prochiros Nomos* (879) a lui Vasile I, *Epanagoga* (879-886); *Bazili-calele* (888-890), sub Leon VI Filosoful; *Novelele* lui Leon VI şi ale lui Alexis I Comneanul.

Nomocanoanele sistematizează şi reunesc textele; astfel, nomocanonul lui Ioan Scolasticul (sf. sec.VI), cel în XIV titluri (629, completat de Fotie în 883), oficializat la Constantinopol în 920.

Dreptul bizantin a fost comentat în secolul al XII-lea de Alexis Aristene, Ioan Zonaras şi Teodor Balsamon. Matei Blastares a adunat comentariile într-o *Syntagma* alfabetică în 1335. în sfârşit, Harmenopoulos în 1350, şi-a redactat culegerea canonică sub titlul de *Hexabyblos.*

O colecție datorată efortului călugărilor de la Athos, publicată la Leipzig, în 1802 şi la Atena în 1841 a devenit, sub numele de *Pidalion,* baza dreptului canonic al Bisericii Ortodoxe actuale. Ordonanțele

patriarhale continuă să interpreteze şi să constituie, între altele, o jurisprudenţă în materie matrimonială.

In Rusia, *Nomocanonul în XIV titluri* a fost tradus din secolul al XI-lea. Sinodul din 1274 a adoptat drept colecţie oficială *Kormtchaia Kniga* care, adăugită de Patriarhii Iosif al Moscovei în 1650 şi Nicon în 1653, rămâne apoi codul oficial. *Pidalionul* a fost tradus în 1839[207].

Ortodoxia nu are un cod unificat pentru toate Bisericile. Deşi această stare de lucruri prezintă câteva inconveniente, unificarea formelor canonice ar presupune un „monotip" normativ pentru Bisericile locale, ceea ce ar fi străin spiritului ortodox. Unitatea funciară a credinţei şi a cultului poate găsi forme de expresie diferite urmând tradiţia locală.

Dogmele reprezintă imuabilul Revelaţiei, iar canoanele ceea ce se modifică în formele istorice ale vieţii Bisericii. Scopul canoanelor este acela de a circumscrie esenţa dogmatică la epoca respectivă şi de a-i ajuta astfel pe credincioşi s-o întrupeze în viaţa lor. Peste forma relativă şi temporală a canoanelor, conştiinţa canonică caută în formele adesea depăşite spiritul care le-a animat şi care este mereu acelaşi. *Jus divinum şi jus humanum* se unesc *in jus ecclesiasticum* care prescrie normele aplicării dogmelor în viaţa istorică a Bisericii.

STATUTUL CANONIC AL CĂSĂTORIEI

Slujitorul Tainei

Logodna şi cununia se oficiază în acelaşi timp şi alcătuiesc o singură slujbă a cărei parte esenţială este binecuvântarea şi încununarea mirilor de către preot. Acest obicei a fost stabilit în Rusia

[207] *Bibliografie:* Jugie, *Le mariage dans l'Eglise gréco-russe,* D.T.C., t. IX, col. 2317; A. Raes, *Le consentement matrimonial dans les rites orientaux,* în *Ephémérides liturgiques,* 1933-1934; J. Dau-villier, *La formation du mariage dans les Eglises Orientales,* în *Revue des Sciences religieuses,* 1935, t. XV, p. 386; J. Dauvillier et C. de Clercq, *Le mariage en droit canonique oriental,* Paris, 1931.

Lucrările canoniştilor ruşi Sokolovschi, Suvorov, Krasnojen, Gortchakov, Zaozerschi, Zazin, Sokolov, Pavlov; în sârbă Milaci; în greacă Sakellaropoullos, Christodoulu, Theotokas, Antonidis, Geor-giadis.

din secolul al XVIII-lea printr-un decret al Sfântului Sinod din anul 1775.

Sfântul Ignatie din Antiohia prescria deja „aprobarea Episcopului”[2][08]. Canonul 7 din Neocezareea menționează binecuvântarea preotului. Sfântul Ioan Gură de Aur lămureşte simbolismul cununiilor nupțiale. Slujba încununării după molitfelnicul bizantin este momentul constitutiv al cununiei. „Dacă cineva se căsătoreşte fără această binecuvântare, acea căsătorie să fie nulă” (Leon VI în 895). Decretul sinodal al lui Mihail Anchialos (1177) spune limpede că nu voința contractanților, ci binecuvântarea şi slujba fac căsătoria. Ritualul încununării nu conținea consimțământul dat de cei doi. Patriarhul Ioachim al Moscovei (în 1677) a păstrat o formulă de interogare de către preot. Astfel, singurul slujitor al Tainei este preotul. Dacă există aprobarea Episcopului, în fapt, orice preot are puterea de a celebra căsătoria. în mod normal ar trebui să fie parohul din parohia miresei. în cazul în care logodnicii sunt *alieni juris,* dreptul bizantin cere consimțământul părinților.

Anularea şi divorțul

Biserica Răsăriteană, bazându-se pe texte sfinte (Mt. 5, 32; 10, 9), admite divorțul, ca dispensă divină. O autoritate în această privință este Sfântul Vasile[209], care aprobă ruperea legăturii matrimoniale pentru adulter (al femeii). Dreptul civil introduce alte motive. Practica stabileşte trei motive: adulterul bărbatului sau al femeii, absența fără nici un semn de viață mai mult de cinci ani a unuia dintre soți, moartea civilă printr-o condamnare. Mai este şi cazul când soțul e promovat Episcop sau unul dintre soți intră în mănăstire (la o vârstă înaintată); în acest caz viața conjugală se întrerupe fără autorizație pentru celălalt de a se recăsători. Din 1877, tribunalul patriarhal de la Constantinopol îşi rezervă dreptul de a pronunța divorțul pentru alte motive, în Rusia, Sinodul de la Moscova, prin decretul din 20 aprilie 1918, adaugă la motive: apostazia, o boală gravă (lepră, sifilis, mutilare voluntară), nebunia incurabilă şi părăsirea vinovată a unui

[208] Epistola către Policarp, 5, 2.

[209] *întâia scrisoare canonică către Amfilochus,* P.G. 32, 677; Sfântul Epifanie, P.G. 41, 1024, 2, 5; Astère d'Amasée, P.G. 40, 225.

soț de către celălalt. Astfel motivele anulării sunt: însăşi moartea materiei Tainei, a iubirii, prin adulter; moartea religioasă prin apostazie; moartea civilă prin condamnare; moartea fizică prin absență.

Obstacolele la contractarea căsătoriei

Rudenia de sânge reprezintă o piedică până la al şaptelea grad, după dreptul actual de la Constantinopol; pentru acest ultim grad, poate fi acordată dispensă. în Rusia, decretul Sfanțului Sinod de la 1810 restrânge piedicile, urmând Sinodului Trullan (canonul 54), pe linie colaterală la al patrulea grad. Rudenia adoptivă are aceleaşi efecte ca şi rudenia firească.

Vârsta

Sinodul de la Constantinopol, 1882, precizează vârsta căsătoriei: optsprezece ani pentru bărbați şi paisprezece pentru femei. Sfântul Vasile interzice căsătoria unei femei trecută de şaizeci de ani. Acum nu mai e nici o restricție.

Diferența confesională

în cazul căsătoriei cu un credincios de o altă confesiune, acesta din urmă trebuie să îşi ia angajamentul că respectă religia ortodoxă a celuilalt. Copiii trebuie să fie crescuți *în duhul* Bisericii Ortodoxe. Formularea este largă şi nu are precizie. Canoanele acceptă ca mariajul să fie celebrat în mod egal de slujitorul cultului celuilalt soț.

Restricțiile funcției sacerdotale

Preoții şi diaconii nu se pot căsători după hirotonire. Numai citeții şi cantorii pot (Sinodul Trullan, canon 6). Pentru orice membru celibatar al preoției funcționale şi pentru călugări căsătoria nu este autorizată decât după reducerea stării lor la cea de laic.

Recăsătorirea. A doua nuntă şi următoarele

Sfântul Grigorie de Nazianz învață: „Prima căsătorie se face în deplină conformitate cu legea (Bisericii), a doua este îngăduită prin indulgență, o a treia este nefastă. încă o căsătorie ține deja de desfrâu”[210]. Chiar față de a doua nuntă Biserica a manifestat întot-

[210] P.G.36,292C.

deauna rezerve. Biserica primară sfătuia preotul să nu ia parte la petrecerea de nuntă. Canonul Vil din Neocezareea prescrie un timp de pocăință. A treia căsătorie este doar tolerată. Sinodul de la Constantinopol, în 920, declară cea de a patra cununie nulă. Restricția cu privire la a treia cununie a dispărut şi aceasta e admisă fără canon de pocăință. Cea de a patra căsătorie rămâne absolut interzisă[211].

IUBIREA CONJUGALĂ ŞI DIVORŢUL

Fără îndoială, Dumnezeu n-a creat lumea pentru propria Lui slavă, ci mai curând pentru propria Lui suferință, fiindcă Dumnezeu este Iubire răstignită. Omul nu este un mijloc nici pentru Dumnezeu. De aceea iubirea este cu putință şi ea există doar acolo unde sunt două persoane. Dumnezeu este garantul acestei libertăți; dacă omul doreşte, Dumnezeu îi face darul Tainei şi al iubirii harismatice. Singura rațiune care poate avea valoare aici este renunțarea la iubire în numele libertății, al milei, al compasiunii, adică în numele altei iubiri. O asemenea iubire este mai presus de orice întrebare, chiar mai presus de opțiuni; întrebările apar când ea se schimbă în altceva.

Când societatea abordează această iubire, ea subînțelege familia, formă sociologică, datoria, legea. Din familie face o poziție socială, iar din iubirea conjugală satisfacerea instinctului sexual. Maeştrii gândirii formulează aici numai banalități şi vorbesc rău despre acest subiect. Or, în sfera Tainei, orice „sistem moral" apare imoral. într-adevăr, socialul se bazează pe maxima: *Quieta non movere,* nu agita ce stă liniştit. Orice inovație, la rândul ei, este o imoralitate pentru morală.

Eliberările de astăzi sunt de suprafață şi se fac în funcție de un erotism facil şi fără conflicte. Facilitatea divorțului civil reduce căsătoria la nimica toată, la o acuplare fără nici o însemnătate şi fără perspectiva zilei de mâine, sau chiar la o tranzacție comercială sau

[211] Căsătoria nu poate fi celebrată în următoarele zile: în ajunul zilelor de miercuri şi vineri, de duminică şi în ajunul sărbătorilor liturgice; în ajunul şi în ziua Bobotezei, ca şi de ziua Sfântului loan Botezătorul; 28 şi 29 august; 13 şi 14 septembrie, sărbătoarea aflării Sfintei Cruci; săptămâna dinaintea Postului Mare, în timpul Postului Mare şi în prima săptămână după Paşte, în Postul Sfinților Apostoli şi în cel al Adormirii; în postul Crăciunului (15 noiembrie-24 decembrie) şi în perioada imediată de după Crăciun, până pe 7 ianuarie.

alte interese greu de mărturisit. Finalismul milenar, la rândul său, o coboară până la nivelul planului animal organizat. Singura lui preocupare este diminuarea şi limitarea inconvenientelor în societate. Este „dirijismul nupţial". Dar iubirea dispare din lume când e transformată în ceva lipsit de importanţă şi valorile sunt înlocuite cu sisteme de constrângeri sociale.

Iubirea are întotdeauna o secretă legătură cu moartea. Când afirmă *Cântarea Cântărilor* că „iubirea ca moartea e de tare", ea vrea să spună că puterea lor este egală şi că problema victoriei finale rămâne deschisă. Iubirea nu ajunge la nemurire decât depăşind orice fragmentare a persoanei, cenzura socială, conflictele periferice, sexualitatea, obiectivarea, înălţându-se dincolo de orice constrângere, în duh şi suverana lui libertate. Căsătoria nu justifică iubirea, este harul ei.

Iubirea e o ruptură în societate şi în natură. Ruptură în planul lumii căzute, ea se află la polul opus arbitrarului, căci presupune purificări ascetice şi suferinţe liber acceptate, înălţată în planul duhovnicesc, poate face minuni. Dacă nu este împărtăşită sau nu este înţeleasă, ea devine martir şi poartă stigmatele. Nu e vorba de bunuri pământesti, ci de salvarea libertăţii divine în om şi a demnităţii lui cereşti. în cucerirea alteritătii celuilalt, iubirea poate ajunge în agonie, dar nu-şi pierde niciodată măreţia.

Eliberarea de orice constrângere, de orice formă obiectivată şi impusă, este în întregime pozitivă, când se face pentru a construi o lume a valorilor printr-o totală jertfire „de sine". Aceasta îl eliberează pe om de ultima sclavie, cea care vine din el însuşi. Când omul înţelege că este pentru sine însuşi un dar al lui Dumnezeu, atunci îl poate oferi iui Dumnezeu. „Ale Tale dintru ale Tale", spune Sfânta Liturghie. Mai mult, în această ofrandă, el pune şi fiinţa iubită, restituind-o astfel, în culmea bucuriei sale, lui Dumnezeu. Dăruieşte icoana chipului iubit în Dumnezeu. Dar numai la nivelul noii făpturi, al suflărilor eliberatoare ale Duhului poate omul să înţeleagă iubirea şi să-i pătrundă taina.

Străfundul omului care spune „da" este de nepătruns pentru orice slujitor al Tainei, el rămâne tainic în primul rând pentru omul însuşi.

Nu există nici o posibilitate umană formală de verificare şi încercare a calității iubirii, a duratei şi profunzimii sale. Cu toate acestea, într-o legătură contractată din interes sau impusă printr-o voință exterioară, într-o unire între persoane care nu sunt libere lăuntric, legăturile nu au nimic comun cu o căsătorie în sensul mistic sau sfânt. Materia Tainei, iubirea, este absentă aici sau total distrusă.

Se întâlnesc adesea şi nepotriviri reale. Totuşi, în cele mai multe dezacorduri conjugale, se află o slăbiciune spirituală, un refuz de a urma calea eroică, o respingere a pocăinței, a metanoiei evanghelice. A-ți trăda iubirea înseamnă a te trăda pe tine însuți. Dar această exigență de menținere la înălțimea propriului spirit nu poate fi niciodată nici formală şi nici impusă. Iubirea nu poate fi impusă, după cum nu poate fi impus martiriul. Făgăduința fidelității include realitățile cele mai profunde ale vieții omului şi datele ei iraționale. Ea nu se impune din afară, ci vine dinlăuntru, din cele ale inimii şi se adresează libertății spiritului ca o invitație la praznic şi o chemare la suferință. Este angajat aici actul credinței şi fidelitatea supraviețuieşte după integritatea credinței, or mărturisirea şi martiriul sunt sinonime. Nimeni nu este judecătorul adâncului acestei taine, în afară de Dumnezeu, Căruia I-a fost dată făgăduința şi conştiința celui ce a rostit-o. Când se alterează credința, se alterează şi fidelitatea, încetează să mai fie un har şi se transformă în constrângere.

*

„In legile căsătoriei, *binele comun* este mai important decât cel particular". Această formulă fundamentează principiul indisolubilității şi îşi dezvăluie rațiunea secretă: persoana este totalmente subordonată *binelui comun.* Este alienarea ultimă. Chemarea evanghelică de „a-ți pierde sufletul pentru a ți-1 salva" se referă la pierderea sufletului pentru salvarea lui, a acestui suflet, nu pentru binele comun. Iar când cineva îşi dă sufletul pentru altcineva, n-o face pentru vreun folos, ci din iubire pentru acela, iar iubirea are suprema putere de a schimba substanța unui destin. Niciodată: „Te iubesc pentru a te salva" ci întotdeauna: „Te salvez pentru că te iubesc". Din punctul de vedere divin, sufletul, unicul, este mai de preț decât lumea şi binele comun,

sunt valori iară termen de comparaţie.

După Evanghelie, adulterul distruge realitatea însăşi, esenţa mistică a căsătoriei. Dacă iubirea este materia Tainei, şi Iustinian declară că o căsătorie nu este adevărată decât prin iubire *(Nov.* 74), schimbul de făgăduinţe nu este decât o mărturie semnificativă a prezenţei reale a iubirii.

Adulterul dovedeşte că n-a mai rămas nimic din materia Tainei. Divorţul nu este decât o constatare a absenţei, a dispariţiei, a distrugerii iubirii, iar părăsirea o simplă declaraţie despre inexistenţa căsniciei. Este analog cu actul excomunicării, care nu e deloc o pedeapsă, ci constatarea post-factum a unei rupturi deja săvârşite.

Acceptând divorţul, Biserica Ortodoxă îşi dovedeşte nemărginitul respect faţă de persoana umană şi Taina iubirii harismatice. Dacă face totuşi o problemă dificilă din divorţ şi îşi exprimă limpede rezervele, este pentru că doreşte să prevină orice uşurătate vinovată şi pentru a atrage atenţia asupra pericolului compromiterii destinului. întotdeauna ea îşi manifestă încrederea acolo unde omul matur este singurul judecător al destinului său. Măreţia Tainei o cere, căci viaţa conjugală este o Taină permanentă şi orice profanare a ei atrage după sine o pedeapsă imanentă, transformând-o într-un gol infernal.

După numitul *Privilegium Paulinum* (I Cor.7, 12-16), căsătoria celor nebotezaţi poate fi desfăcută în favoarea celui convertit. Or, se pare că Sfântul Pavel recomandă exact contrariul, permite celui necredincios să se despartă, în orice caz, în acest paragraf, Taina este mai presus de lege: „Fratele sau sora nu sunt legaţi". Sfântul loan Gură de Aur, comentând acest paragraf, spune: „Mai bine să se despartă decât să piară"[212]. „Mântuirea - zice Sfântul Grigorie de Nazianz - este pentru cei care o doresc".

Biserica recunoaşte aşadar că există cazuri în care viaţa conjugală este golită de substanţa ei sacramentală şi nu mai e decât o profanare continuă, mergând până la pierderea sufletului. Indisolubilitatea legăturii riscă să oblige la minciună: apărând binele comun, se distruge binele personal. Pentru a salva aparenţele sociologice, faţa demnă a lui *pater familias,* societatea, cu complicitatea statului, a

[212] P. G. 61,155.

instituit prostituția. Aceasta plăteşte pagubele monogamiei instituite. Poate de aceea spune Evanghelia cuvântul acela atât de enigmatic despre desfrânatele care ne-o iau înainte pe calea împărăției...

Indisolubilitatea legăturii nu priveşte câtuşi de puțin iubirea. Chestiunea se pune când nu mai este nimic de salvat, legătura proclamată inițial indisolubilă este deja ruptă şi legea nu are ce să pună în locul harului, ea nu poate nici vindeca, nici învia, nici să spună: „Ridică-te şi umblă!".

Ne aflăm în fața unui fenomen foarte straniu. Dintre toate păcatele judecate foarte aspru în Sfânta Evanghelie, în ciuda păcatului prin excelență, cel al orgoliului satanic, teologia morală curentă găseşte manifestarea esențială a păcatului originar în sexualitate, iar divorțul este condamnat mai ales deoarece căsătoria e redusă la procreație. Iubirea este necunoscută în taina ei, dar contractul social primeşte statutul unei obligații absolute. Or, făgăduințele Botezului angajează şi leagă în acelaşi mod fidelitatea unui credincios. Viața unui credincios „călduț" este în contradicție flagrantă cu angajamentul Botezului; această stare de sperjur permanent, cu tot avertismentul înfricoşător al unuia ca Sfanțul Simeon Noul Teolog, nu împiedică pe nimeni să fie membru al Bisericii. Evanghelia spune că bogații nu vor intra în împărăția lui Dumnezeu, dar lor le este deschis drumul cel mai larg în Biserică.

Printre falsele revendicări ale vremurilor moderne există un strigăt sincer, există aspirația profundă după realitățile ultime ale existenței. Ele nu pot fi atinse fără libertatea spiritului uman, fără maturitatea care face din om un credincios adult, singurul răspunzător pentru destinul său.

Numai la acest nivel îşi poate el regăsi măreția credinței, nimicind tristețea posomorâtă şi plictiseala infernală şi îşi poate trăi aventura cea mai pasionantă. Şi atunci florile vor înflori în lume şi minunile vor izbucni... şi nu va mai simți sub tălpi nisipul sociologic, ci acest ocean mişcător capabil să se întoarcă în adâncul Cerului şi al împărăției.

Două spirite se unesc înaintea greutăților şi a tragicului vieții, două lumi îşi pun laolaltă bogăția şi sărăcia, istoria şi veşnicia. Toată istoria omenirii de la Adam şi Eva se proiectează în fragila lor

existență. Tot Masculinul şi tot Femininul asistă la această naştere în iubire, nădăjduind să afle în acest rezumat al universalului un răspuns la aşteptarea lor, o minune. De aceea orice iubire este întotdeauna unică şi făgăduința ei este ca răsăritul primei dimineți.

Fecioria monahală are privilegiul de a revela valoarea absolută a persoanei umane, de a confirma măreția căsătoriei. Şi dacă un călugăr îşi poate abandona starea monahală chiar în numele valorii propriei persoane şi a liberei sale vocații, trebuie să li se recunoască şi celor căsătoriți aceeaşi libertate. „Da"-ul lor nu va răsuna cu adevărat dacă n-ar putea rosti oricând un „nu".

Ei urcă spre castitate liberi, ca nişte împărați, şi numai acolo, în desăvârşită libertate, iubirea lor va depăşi această lume spre propria sa inimă, vestind împărăția, devenind strălucirea fulgerătoare a adevăratei sale transfigurări.

***

Ajunşi la sfârşitul lucrării noastre, ne putem întreba dacă ea nu este o idealizare poetică dincolo de real. Paul Claudel precizează exact funcția poetică: „Tu nu explici nimic, poete, dar prin tine toate devin explicabile". Poezia Sfinților Părinți e cea care deschide adâncurile eonice şi inițiază, ne introduce în flacăra vie a lucrurilor. Poezia iubirii triumfa asupra realului cotidian, asupra gravității apăsătoare al doctrinarilor, asupra plictiselii infernale, asupra prozei ucigătorului simț-comun. Ea vorbeşte limba nebunilor după Hristos - God intoxicated -, *a celor ce respiră suflările Duhului şi pun foc peste foc, a celor ce-şi omoară în ei propria moarte, ca rod al învierii şi, în sfârşit, a celor pe care iubirea omenească îi învață să-L iubească pe Dumnezeu. Iubirea lui Dumnezeu şi iubirea oamenilor, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, nu sunt două iubiri, ci două fațete ale unei singure iubiri totale*[213].

Acesta este nivelul la care se face alegerea pentru sau împotriva lui Hristos, „ căci moartea lui Hristos pe cruce este o judecată a judecăților"[2]

[213] P. G. 91,401 D.
[214] P. G. 90,408 D.

[14]. *Trebuie să te pierzi pentru a te afla, şi nu este mântuire decât într-o Impreună-slăvire, a cărei cântare ne vine din paginile fulgerătoare ale* Apocalipsei. *După Sfântul Irineu, Maria este pământul redevenit virgin pentru ca Dumnezeu să-L poată zidi pe noul Adam.* Fiat-ul, *fiecăruia dintre noi, se întâlneşte cu cel al Fecioarei şi află castitatea.*

„Dumnezeu dovedeşte îndelungă răbdare" şi acordă un tainic răgaz, căci omului îi revine „să grăbească Ziua Domnului", să fie deja în Parusie ca îngerii mântuirii şi „să înţeleagă cum va să vină Cel ce pururea este prezent" (Sfântul Grigorie de Nyssa). Este vorba de „intensitatea iubirii noastre", de acele naşteri din credinţă care ne aparţin la propriu şi care înclină lumea către Domnul. O tainică încolţire pregăteşte primăvara Duhului, acel Praznic în care iubirea nupţială a lui Dumnezeu cu poporul Său se săvârşeşte în sfârşit în tot sufletul omenesc. Bucuria Paştelui izbucneşte în noi armonii, în faţa pesimismului demonic şi a uzurii timpului se înalţă cuvântul lui Origen: „Biserica este plină de Treime". De la Cincizecime, Biserica este plină de Sfinţi...

Cuprins

CUVÂNT ÎNAINTE....3
INTRODUCERE....9
PUȚINĂ ISTORIE....12
CELE DOUĂ IDEI DIRECTOARE....16
MITURILE....21
HARISMELE FEMEII....24
MAMA....25
FEMEIA: ORGANUL DUHOVNICESC AL NATURII UMANE....27
FEMEIA: LOC DE ÎNTÂLNIRE ÎNTRE DUMNEZEU ŞI OM....30
CONCEPȚIA PERSONALISTĂ DESPRE CĂSĂTORIE....33
LUMINA ULTIMĂ....37

ANTROPOLOGIA....41
CEASUL MARTORILOR....41
FILANTROPIA LUI DUMNEZEU....42
CONSTITUȚIA FIINȚEI UMANE. DUHUL ŞI TRUPUL....42
NOȚIUNEA DE INIMĂ ÎN BIBLIE....43
PERSOANA UMANĂ....44
LIBERTATEA....46
CHIPUL ŞI ASEMĂNAREA LUI DUMNEZEU....49
BOALA ŞI VINDECAREA....50
VOCAȚIA LITURGICĂ A OMULUI....52

CĂSĂTORIA ŞI STAREA MONAHALĂ....54
UNICUL ABSOLUT....54
CHEMAREA....57
MONAHISMUL....61
ASCETISMUL MONAHAL AL ORICĂRUI CREDINCIOS....69
MONAHISMUL INTERIORIZAT UNIVERSAL....71
PREOȚIA ÎMPĂRĂTEASCĂ A CREDINCIOŞILOR....72
PREOȚIA SLUJITOARE PRIN HIROTONIE ŞI PREOȚIA ONTOLOGICĂ A CREDINCIOŞILOR....72
TAINA MIRUNGERII ŞI CELE TREI DEMNITĂȚI ALE SALE....73
NOUA SFINȚENIE....78
CELIBATUL NEMONAHAL....81

IUBIREA ŞI TAINA IUBIRII....90
LINIILE ARMONICE ALE IUBIRII....90
REVELAȚIILE PROFETICE ŞI PREZENTUL ETERN....95

CHIPUL LUI DUMNEZEU....99
BISERICA FAMILIALĂ....105
TAINELE....106
INSTITUIREA PARADISIACĂ....108
BUCURIA....110
SLUJITORUL TAINEI....111

TAINA CUNUNIEI ÎN RITUL BIZANTINEI....113
NUNTA....113
SLUJBA LOGODNEI71....113
SLUJBA CUNUNIEI....117
SEXUALITATEA ŞI CASTITATEA CONJUGALĂ....139
PROBLEMA....139
MITUL MODERN AL SEXUALITĂȚII....142
CASTITATEA....145
BIRTH CONTROL, PROBLEMA LIMITĂRII NAŞTERILOR....151

INSTITUȚIA CĂSĂTORIEI....161
CĂSĂTORIA ÎN DREPTUL CANONIC RĂSĂRITEAN....161
STATUTUL CANONIC AL CĂSĂTORIEI....162
IUBIREA CONJUGALĂ ŞI DIVORȚUL....165